فکر اقبال کی تشکیل میں صوفیانہ عناصر

تحقیقی مقالہ

برائے ڈی۔فل۔اردو (2021)

نگراں

پروفیسر شبنم حمید

صدر شعبۂ اردو

الہ آباد یونیورسٹی، الہ آباد

مقالہ نگار

طالب اکرام محمد

شعبۂ اردو

الہ آباد یونیورسٹی، الہ آباد

شعبۂ اردو

الہ آباد یونیورسٹی

الہ آباد

ابواب

پیش لفظ

تصوف بہت ہی پیچیدہ، تنازعہ فیہ اور وسیع المفاہم لفظ رہا ہے۔ تصوف کی اتنی تعریفیں اور تعبیریں پیش کی گئی ہیں کہ اس لفظ کو کسی ایک مکمل تعریف کے دائرے میں لانا ناممکن ہے۔ انہیں کثرت تعبیر و توضیحات کی بنا پر تصوف میں پیچیدگی اور پیچا کی پیدا ہوئی ہے۔ تصوف سے متعلق صدیوں سے بحث چلی آ رہی ہے اور اس بحث نے ایک فلسفے کی صورت اختیار کر لی ہے۔

تصوف تلاش حقیقت اور عرفان حقیقت کا نام ہے۔ تصوف اسلامی علوم کے اثباتی و مشاہداتی رجحان کے طور پر ظہور پذیر ہوا۔ یہی وہ رجحان تھا جس نے دنیا میں خالص داخلی تصور علم کے بعد ذوق مشاہدہ اور عمل و تجربہ کا شوق پیدا کیا۔ تصوف نے عملی ارتقاء کی بہت سی منزلیں طے کی ہیں اور جس طرح اسلامی علوم و حکمت کا دائرہ فکر و عمل لامحدود اور بیکراں ہے، اسی طرح تصوف کے آفاق بھی بے کنار ہیں۔ علوم اسلامی میں تصوف کو اس لئے بھی امتیاز حاصل ہے کہ اس میں بیک وقت نظری اور داخلی نظریات کے ساتھ ساتھ تجرباتی عوامل کی بھی کارفرمائی نظر آتی ہے۔ تصوف جسے ہم اسلامی تہذیب و ثقافت کی روح بھی کہہ سکتے ہیں، کی اساس توحید پر قائم ہے۔

تصوف کو سب سے زیادہ ہدف تنقید مستشرقین اور غیر مسلم زعمانے بنایا اور اپنے مذموم مقاصد میں کسی حد تک کامیابی بھی حاصل کی۔ انہوں نے تصوف کی اصل کو اپنی جانب کر کے یہ تاثر دیا کہ واقعی تصوف عیسائیت اور ہندومت سے مستعار ہے۔ حالانکہ تصوف کی یہ نسبت مطالعہ کی سطحیت اور تاریخ اسلام سے ناواقفیت کی بنا پر پیدا ہوئی۔ تصوف کے مخالفین نے تصوف کی نام نہاد عجمیت کو اس قدر اجاگر کر دیا کہ تصوف کی حقیقی روح غبار آلود ہو گئی۔ جبکہ احسان اور تزکیۂ نفس جو اسلامی تعلیمات کے ناگریز عناصر ہیں اور جن پر خدا اور بندوں کے درمیان روحانی تعلق کی بنیاد قائم ہے اور جو مذہب کا مقصد اول اور مقصود اصلی ہے۔ انہیں عناصر کی ترتیب احسن کا نام تصوف ہے۔

تصوف پر جو الزام تراشی کی جاتی ہے وہ یا تو کم علمی اور کم فہمی کا نتیجہ ہوتی ہے یا کوئی منصوبہ بند سازش۔ کیونکہ تصوف اسلامیات کا ایک ایسا پہلو ہے جو اولاً علمی طور پر ظاہر ہوا تھا۔ لیکن رفتہ رفتہ حاملین تصوف کے

افکار ونظریات وسیع سے وسیع تر ہوتے چلے گئے اور تصوف نے باضابطہ علم وفن اور فلسفہ کی صورت اختیار کر لی۔

''فکر اقبآل کی تشکیل میں صوفیانہ عناصر'' کو اپنی پی۔ایچ۔ڈی۔کے مقالے کا موضوع بنانے کے پیچھے میرا یہی مقصد تھا کہ علامہ اقبآل اور تصوف کے تعلق سے نام نہاد اہل علم کے ذہنوں میں جو اشکالات ہیں ان کو رفع کیا جائے۔اقبآل نہ صرف تصوف کے معتقد تھے بلکہ خود سلسلہ قادریہ میں بیعت تھے انھوں نے مولانا روم کو اپنا روحانی مرشد قرار دیا ہے۔اقبال کا کلام اور ان کے نثری افکار اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ ان کی فکری تشکیل میں اکابر صوفیا کا بہت بڑا رول رہا ہے۔اس بات سے انحراف ممکن نہیں کہ انھوں نے طریقۂ تصوف کے بعض پہلوؤں کو تنقید کا نشانہ بنایا ہے۔اس کی وجہ یہ کہ وہ تصوف کو عین اسلام کا حصہ سمجھتے تھے جسے انھوں نے اسلامی تصوف کے نام سے موسوم کیا ہے، اس کے علاوہ تصوف کے نام پر جن عجمی افکار و خیالات نے جگہ بنالی تھی اور جو نہ صرف اسلامی تصوف بلکہ علامہ کے مقصد کے بھی منافی تھے لہٰذا انھوں نے ان تمام پہلوؤں کی نشاندہی کی اور لوگوں کو آگاہ کیا۔اپنی سہولت کے اعتبار سے میں نے مقالہ کو پانچ ابواب میں منقسم کیا ہے۔

پہلا باب تصوف کی تعریف اور مختلف نظریات پر مشتمل ہے جس میں لفظ تصوف کے مادہ اشتقاق، اس کی لغوی تحقیق ،تصوف کا تعارف اور اس کے مختلف نظریات مثلاً وحدالوجود اور وحدت الشہود سے بحث کی ہے۔مقالہ کا دوسرا باب فکر اقبال پر تصوف کے اثرات پر مشتمل ہے۔اس باب میں اقبآل کے عہد اور ماحول کا مطالعہ پس منظر کے طور پر کیا گیا ہے۔اس کے علاوہ علامہ اقبآل کی حیات کے ان صوفیانہ پہلوؤں پر روشنی ڈالی گئی ہے جو ان کی فکری تشکیل میں معاون رہی ہیں۔ساتھ ہی تصوف کے ان علمی و عملی پہلوؤں پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے جنھوں نے علامہ اقبآل کی فکر کو براہ راست متاثر کیا ہے۔مقالہ کا تیسرا باب افکار تصوف اور اقبآل کے عنوان سے شامل کیا گیا ہے اس میں اسلامی و غیر اسلامی تصوف پر مدلل بحث کی گئی ہے اور اقبآل کے نظریۂ تصوف کو واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔چوتھا باب علامہ اقبآل کی صوفیانہ بصیرت پر مبنی ہے جس میں اقبال کی صوفیانہ بصیرت کو ان کی اردو شاعری کے چار مجموعوں بانگ درا، بال جبریل،ضرب کلیم اور ارمغان حجاز کے حوالے سے بروئے کار لانے کی کوشش کی گئی ہے۔پانچواں اور آخری باب اقبآل اور دیگر مفکرین مثلاً محی الدین ابن عربی،مولانا روم اور مجدد الف ثانی کے صوفیانہ خیالات کا تقابلی مطالعہ کیا گیا ہے۔

اللہ رب العزت کا بے پایاں احسان عظیم ہے کہ اس نے مجھے تعلیم کی اس منزل پر فائز کیا۔ اس منزل تک پہنچنے میں میرے سامنے بہت سے نشیب و فراز آئے مگر رسول کائناتﷺ کے لطف و کرم اور بزرگان دین کے دستر خوان پر بچے ہوئے ٹکڑوں کے صدقے میں منزل مقصود تک پہنچنے میں کامیاب ہوا۔

آج میں جو کچھ ہوں یہ میرے والدین کریمین کی دعاؤں کا ہی ثمرہ ہے کہ تا مام تر مشکلات کا سامنا کرتے ہوئے اعلیٰ تعلیم کی لازوال دولت و ثروت سے مشرف ہوا۔ بصد افسوس اس مقالہ کی ترتیب آخری مرحلہ میں تھی کہ سیدہ والدہ مرحومہ داعیِ ازل کو لبیک کہہ گئیں جس کے باعث میں مادر مشفق کے سایہ عاطفت سے محروم ہو گیا۔ ع

آسماں تیری لحد پر شبنم افشانی کرے

دعا ہے کہ اللہ ان کی مرقد پر گہر باری کرے اور اپنے جوار رحمت میں جگہ عطا فرمائے۔ نیز میں اپنے والد محترم الحاج ماسٹر اکرام الحق صاحب مدظلہ النورانی کے لیے حق تعالیٰ کی بارگاہ گہر بار میں دعا گو ہوں کہ مولائے کریم ان کی عمر میں دن گیارہویں رات بارہویں برکتیں عطا فرمائے اور انھیں عمر خضر عطا فرمائے ان کا سایہ ہمارے سروں پر تا دیر قائم و دائم فرمائے اور تا ابد ان کے سایۂ رحمت میں جگہ نصیب عطا فرمائے۔ آمین

میں اپنے مرشد برحق آقائی مولائی سیدی سندی الحاج سید مشتاق علی سرکار مدظلہ النورانی کا دست بوس اور ممنون و شاکر ہوں جن کی عنایتوں اور بے پناہ محبتوں سے تصوف و معرفت کے اسرار و رموز سے بہرہ ور ہوا۔ دعا ہے کہ رب قدیر جل شانہ مرشد برحق کی شمع محبت سے تا ابد دل فروزاں رکھے اور مرشد کی مخصوص توجہ باطنی سے قلب و جگر کو منور کرے۔

میں اپنی مشفق نگراں و ادبی ماں پروفیسر شبنم حمید، صدر شعبۂ اردو، الہ آباد یونیورسٹی، پریاگ راج کا بے پناہ شکر گزار ہوں جن کی کرم فرمائیوں نے اس مقالہ کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے کا حوصلہ دیا اور بہ قدر ضرورت اپنے مفید مشوروں سے نوازا۔ آپ نے نہ صرف مقالہ کی نگرانی کے فرائض بہ حسن و خوبی انجام دیے بلکہ شعبہ کی علمی و ادبی سرگرمیوں کا حصہ بنا کر علمی و ادبی تربیت کے ساتھ انتظامی صلاحیتوں کو بیدار کیا اور زندگی کے مختلف مسائل سے نبرد آزمائی کا حوصلہ فراہم کیا۔

علاوہ ازیں میں شعبۂ اردو الہ آباد یونیورسٹی کے ان تمام اساتذہ کرام کا بے حد شکر گزار ہوں کہ

جنھوں نے میرے علمی و ادبی ذوق کو پروان چڑھانے میں میری مدد کی ان میں پروفیسر سید محمد عقیل رضوی صاحب، پروفیسر عبد الحامد، پروفیسر عطیہ نشاط خان، پروفیسر علی احمد فاطمی، پروفیسر نوشابہ سردار صاحبہ کا کہ جن کے علمی خزانے سے مستفیض ہوا۔

میں اپنے سبھی بڑے اور چھوٹے بھائیوں کا بالخصوص ماسٹر احسان الحق اور انجینئر میزان الحق کا بے حد شکر گزار ہوں جنھوں نے مجھے دیگر کاموں سے بری الذمہ کی مقالہ کی تکمیل کا موقع فراہم کیا۔اس مقام پر میں اپنی اہلیہ محترمہ کا شکریہ ادا کرنا ناگزیر خیال کرتا ہوں جنھوں نے نہ صرف زندگی بلکہ مقالہ کی تسوید میں میری ہر ممکن مدد کی ۔اس کے علاوہ میں اپنے تمام احباو اقربا کا ممنون ہوں جنھوں نے میری حوصلہ افزائی کی اور مقالہ کی ترتیب و تکمیل میں بہ ہر صورت پیش پیش رہے۔

آخر میں ان تمام کتب خانوں کے ذمہ داران کا شکریہ ادا کرنا لازمی خیال کرتا ہوں جنھوں نے مواد کی فراہمی میں مجھے سہولت فراہم کی ۔اس سلسلے میں سینٹرل لائبریری الہ آباد یونیورسٹی ،، ہندوستانی اکیڈمی لائبریری الہ آباد، سینٹرل لائبریری جامعہ ملیہ اسلامیہ ،نئی دہلی، غالب انسٹی ٹیوٹ دہلی، غالب اکادمی، دہلی وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ میں ان تمام لائبریریوں کے منتظمین اور ذمہ داران کا تہہ دل سے شکر گزار ہوں۔

تحقیق میں کوئی چیز حرف آخر نہیں ہوتی۔ میری باتوں سے اختلاف ممکن ہے لیکن میں نے اپنی بات کے اثبات میں ثبوت و دلائل سے کام لیا ہے اور ہر ممکن کوشش کی ہے کہ میں موضوع سے انصاف کر سکوں ۔آگے کا فیصلہ آپ کی دیدہ رس نگاہ کرے گی کہ میں کہاں تک کامیاب رہا۔ممکن ہے کہ مقالہ میں کچھ خامیاں رہ گئی ہوں ، مجھے قوی امید ہے کہ خامیوں کی گرفت کے بجائے ان کی نشاندہی کر شکریہ کا موقع عنایت کریں گے۔ع

گر قبول افتدز ہے عز و شرف

شکریہ

طالب اکرام محمد

ریسرچ اسکالر، شعبۂ اردو

الہ آباد یونیورسٹی، پریاگ راج

باب اول

تصوف کی تعریف اور مختلف نظریات

☆ لفظ تصوف کا مادہ اشتقاق اور لغوی تحقیق

☆ تصوف کا تعارف مختلف نظریات کے حوالے سے

☆ تصوف کے مختلف نظریات:

(۱) وحدت الوجود

(۲) وحدت الشہود

تصوف کا مادہ اشتقاق اور لغوی تحقیق

لغوی اعتبار سے لفظ تصوف کے مادۂ اشتقاق پر علما کے مختلف اقوال ملتے ہیں۔ اس لفظ کے مادہ اشتقاق کے بارے میں علما میں بڑا اختلاف رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس لفظ کی تحقیق اور اس کی تشریح میں بہت سی کتابیں تصنیف کی گئیں۔ عام طور پر کتب تصوف میں اہل علم نے تصوف کے جو مختلف مادہ ہائے اشتقاق بیان کئے ہیں ان کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے۔

(۱) صفا:۔ تصوف کو صفا سے مشتق مانا جاتا ہے۔ 'صفا' کے معنٰی صفائی قلب اور پاکیزگی کے ہیں۔ اس مادۂ اشتقاق کے مطابق کسی شئی کو تمام آلودگیوں سے پاک وصاف کر کے شفاف بنا دینا تصوف ہے۔

جیسا کہ حضرت داتا گنج بخش علی ہجویری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مشہور زمانہ تصنیف کشف المحجوب میں حضرت حصری رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے فرماتے ہیں:

> "**التصوف صفاء السر عن كدورة المخالفة۔**
> یعنی دل کو مخالفت کی کدورت سے پاک وصاف رکھنے کا نام تصوف ہے۔"[۱]

صاحب المنجد تصوف کی شرح مادۂ صفا کے تحت یوں بیان کرتے ہیں:

> " **صفی ای تصفية الشئی و جعله صافيا۔** یعنی صفی سے مراد کسی شے کو صاف اور اجلا کر دینا ہے۔"[۲]

اگر تصوف کا مادۂ اشتقاق 'صفا' تسلیم کر لیا جائے تو اس سے مراد اپنے قلب و باطن کو گناہوں کی آلودگی سے پاک کرنا اور نفس کو خواہشات رذیلہ سے منزہ کرنا ہوتا ہے۔ کیونکہ تذکیۂ باطن وظاہر کا نام ہی تصوف ہے۔ جب دل تمام تر زنگ وآلودگی سے پاک ہو جاتا ہے، تب وہ انوار الٰہی کا مرکز بن جاتا ہے۔

(۲) صوف: تصوف کو 'صوف' سے بھی مشتق مانا جاتا ہے۔ صوف کے معنی 'پشمینہ' یا 'اون' کے ہیں۔ اس سلسلے میں ابن خلدون رقم فرماتے ہیں:

> "تصوف صوٗف سے مشتق ہے، کیونکہ اونی لباس اہل تصوف سے مختص تھا۔ کہا گیا ہے کہ اون کی نسبت اس اعتبار سے ہے کہ یہ لباس اسلاف متقدمین

کو زیادہ مرغوب تھا کیونکہ یہ زہدوتواضع کے قریب تر ہے اوریہی وجہ ہے کہ یہ انبیاء کالباس بھی رہاہے۔'' [۳]

اس سلسلے میں وہ مزید لکھتے ہیں:۔

'' میری رائے میں صوفی صوٗف سے مشتق ہے۔ کیونکہ یہ فرقہ تمام لوگوں کے برخلاف اعلیٰ درجہ کے کپڑے پہننے کی جگہ موٹے جھوٹے اونی کپڑے پہنتا رہا۔'' [۴]

صوف کا ایک معنیٰ یکسوشدن بھی بتایا جاتا ہے۔اس اعتبار سے تصوف کے معنیٰ ذات الٰہی کی محبت میں یکسوئی اورمحویت حاصل کرنے ہیں۔جیسا کہ غیاث اللغات کے مصنف علامہ غیاث الدین تحریر فرماتے ہیں:

'' می تواند کہ تصوف ماخوذ باشد از صوف کہ بمعنی یکسوشدن وروگردانیدن است چوں واصلان حق از ماسویٰ اللہ یکسوی شدند وروگردانند لہٰذا کارایشاں راتصوف نامیدند۔''

''(ہوسکتا ہے کہ تصوف صوف سے مشتق ہوجس کا معنی یکسو ہوجانا اور (ہرطرف سے) مہ پھیر لینا۔ چونکہ اللہ سے وصل کرنے والے (ہرطرف سے کٹ کر) صرف اسی سے واصل ہوتے ہیں اور ماسوا اللہ سے روگردانی کرتے ہیں اس لئے ان کے احوال کوتصوف کہا جاتا ہے۔'' [۵]

اگر تصوف کوصوف سے مشتق تسلیم کرلیا جائے تو بہ اعتبار لغوی تصوف کے معنیٰ اونی لباس پہننا سنت انبیاء بھی ہے۔

جیسا کہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم غلام کی دعوت قبول فرمالیتے ،سواری کے لئے گدھا استعمال فرماتے تھے اورصوف کالباس زیب تن فرماتے تھے۔(۳)

حضرت عیسیٰ علیہ السلام صوف کالباس پہنا کرتے تھے۔جیسا کہ حضوراکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کی حدیث مبارکہ سے ثابت ہے کہ:

" اِنَّ عِیْسٰی عَلَیْہِ السَّلَامِ کَانَ یَلْبِسُ الصُّوْفَ وَالشُّعَر.

(حضرت عیسیٰ علیہ السلام صوف اور بالوں کا لباس پہنا کرتے تھے۔)" (۶)

نیز حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے ستر ایسے اصحاب بدر کو دیکھا ہے جو صوف کا لباس پہنے ہوئے جنگ بدر میں شریک تھے۔(۷)

(۳) صفو: تصوف کا ایک مادۂ استقاق 'صفو' بھی بیان کیا جاتا ہے۔ جس کے معنیٰ محبت اور اخلاص کے ہیں۔ اس مادہ کے اعتبار سے تصوف سے مراد محبت الٰہی میں کمال درجہ اخلاص اور غایت درجہ صدق لئے جاتے ہیں۔ اس طرح صوفی سے مراد وہ شخص ہوتا ہے جو علائق دنیا سے بے نیاز ہوکر محبوب حقیقی سے اپنا رشتہ استوار کر لیتا ہے۔ جس کی تمام تر مساعیٔ جمیلہ اور ریاضت و مشقت صرف خوشنودی ورضائے الٰہی کے لئے ہوتی ہے۔ وہ اخلاق اخلاق سے تامہ کے ایسے مقام پر متمکن ہوتا ہے کہ یادالٰہی کے سوا دوسری چیزوں سے اسے کوئی رغبت نہیں ہوتی۔

(۴) صفہ: بعض علما نے تصوف کا مادۂ اشتقاق 'صفہ' بیان کیا ہے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں کچھ بزرگ تھے جو مسجد نبوی کے پیش دالان (صفہ) میں رہتے تھے۔ جس کی نسبت سے ایسے لوگوں کو جو اصحاب صفہ سے قریب تر تھے، صوفی کہا گیا۔ جیسا کہ شیخ ابوبکر بن اسحاق بخاری فرماتے ہیں:

قال قوم انما سموا صوفية تقرب اوصافهم من اوصاف اهل الصفة الدين كانوا في عهد رسول الله ۔(ایک گروہ کا کہنا ہے کہ صوفیہ کی وجہ تسمیہ ان کا باعتبار اوصاف اصحاب صفہ سے قریب تر ہونا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں موجود تھے۔)(۸)

شیخ ابوبکر بن اسحاق بخاری کے اس قول کی تائید شیخ احمد الحسینی کے مندرجہ ذیل قول سے بھی ہوتی ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

" **انه من الصفة اذا جمله اتصاب بالمحامدو ترک الاوصف المذمومة**۔

(یہ صفہ سے ماخوذ ہے کیونکہ تصوف تمام تر خوبیوں سے متصف ہونے اور اوصاف مذمومہ کے ترک کر دینے پر مبنی ہے۔)"(۹)

(۵) صف: بعض علما تصوف کو 'صف' سے مشتق قرار دیتے ہیں۔ اس سلسلے میں امام ابوالقاسم قسیری رحمۃ

اللہ علیہ فرماتے ہیں:

’’ تصوف صف سے مشتق ہے۔ گویا کہ صوفیا کے قلوب باری تعالیٰ کی حضوری کے اعتبار سے صف اول میں ہوتے ہیں۔‘‘ (۱۰)

ان کے علاوہ تصوف کے اور بھی مادۂ اشتقاق بیان کئے جاتے ہیں۔ مثلاً

(۱) صفوۃ القضا:۔ گدی پر بالوں کا گچھا۔

(۲) صوفانہ:۔ ایک قسم کا پودا ہوتا ہے۔

(۳) صوفہ:۔ یہ ایک قدیم قبیلہ کا نام ہے، جو عرب کا بدوی قبیلہ اور کعبہ کا خادم تھا۔

اس سلسلے میں وہ لکھتے ہیں:

" **السوفية هم الحكماء فان السوف باليوم نانية الحكمة وبها يسمى الفليسوف فيلا سوفاً اى محب الحكمة ولماذهب فى الاسلام قولى الى قريب من رايهم سموا باسمهم ولم يعرف اللقب** ۔صوفی بھی فلاسفر ہے۔ کیونکہ یونانی میں لفظ سوف بمعنی فلسفہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یونانی فیلسوف کو فیلا سوفا کہتے ہیں ۔یعنی فلسفہ کا دلدادہ۔ چونکہ اسلام میں ایک جماعت ایسی تھی جو ان کے مسلک کے قریب قریب تھی۔ اسی بنا پر اس جماعت کا نام بھی صوفی پڑ گیا۔‘‘ (۱۱)

تصوف کا تعارف مختلف نظریات کے حوالے سے

جس طرح تصوف کے مادۂ اشتقاق اور مفاہیم ومعانی کے متعلق مختلف اقوال ونظریات ملتے ہیں، بعینہٖ لفظ تصوف کے اصطلاحی معنی ومفہوم کی مختلف تعریفیں وتعبیریں کثرت سے ملتی ہیں۔تصوف کی مختلف النوع تعریفات مشائخ وعلماء کی کتابوں میں موجود ہیں۔ان تعریفات میں کچھ باتیں مشترک اور کچھ باتیں متخالف ہیں۔جن کی بنا پر تصوف کی کوئی مکمل تعریف ممکن نہیں۔

جیسا کہ حضرت شیخ ابوالحسن قوشنجہ رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے تھے:

''التصوف الیوم اسم ولا حقیقۃ وقد کان حقیقۃ ولا اسم۔(آج بے حقیقت چیز کا نام تصوف سمجھ لیا گیا ہے ورنہ اس سے قبل بغیر نام ایک حقیقت تھی ۔)'' (۱۲)

اس بات کی صراحت ان الفاظ میں کی گئی ہے کہ

''صحابہ کرام وسلف صالحین کے زمانے میں یہ نام تو نہ تھا مگر اس کے معنی موجود تھے۔اب نام تو ہے مگر معنی کا وجود نہیں۔یعنی معاملات وکردار تو معروف تھے لیکن دعویٰ مجہول تھا۔اب دعویٰ معروف ہے لیکن معاملات مجہول ہیں۔'' (۱۳)

تصوف کی تعریفات ومعاملات اوراس کی حقیقت وماہیت کے بارے میں صوفیا کی تصانیف میں بہت کچھ لکھا گیا ہے ان میں سے چند تعریفیں قلم بند کی جارہی ہیں تا کہ تصوف کے ضروری پہلوؤں سے کسی قدر آگاہی حاصل ہوسکے۔

حضرت داتا گنج بخش علی ہجویری رحمۃ اللہ علیہ اپنی شہرہ آفاق تصنیف 'کشف المحجوب' میں رقم طراز ہیں:

''کلمۂ تصوف باب تفعل سے ہے، جس کا خاصہ ہے کہ یہ تکلف فعل کا متقاضی ہو اور یہ اصل کی فرع ہے۔لغوی حکم اور ظاہری معنی میں اس لفظ کی تعریف کا فرق موجود ہے:

الصفا ولایۃ ولھا آیۃ وروایۃ والتصوف حکایۃ للصفا بلاشکایۃ۔

صفا ولایت کی منزل ہے اور اس کی نشانیاں ہیں اور تصوف صفا کی ایسی

حکایت وتعبیر ہے جس میں شکوہ شکایت نہ ہو۔ صفا کے ظاہری معنی تاباں ہیں
اور تصوف اس معنی ومفہوم کی تعبیر وحکایت ہے۔'' (۱۴)

شیخ الاسلام زکریا انصاری تزکیۂ نفس، تصفیہ اخلاق وتمیز ظاہر وباطن کو تصوف کے اساسی ارکان قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

" **التصوف هو علم تعرف به احوال تزكية النفوس وتصفية الاخلاق وتعمير الظاهر والباطن لنيل السعادة الابدية .** (تصوف وہ علم ہے جس سے ابدی سعادت کے حصول کی غرض سے تزکیۂ نفس، تصفیہ اخلاق اور تعمیر ظاہر وباطن کا طریقہ معلوم کیا جاتا ہے۔)'' (۱۵)

حضرت معروف کرخی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"**التصوف هو الاخذ بالحقائق و الماس ممافي ايديه اخلائق ـ**
(تصوف حقائق کو لینا اور مخلوق کے ہاتھوں میں جو کچھ ہے اس سے بے نیاز ہو جانے کا نام ہے۔)'' (۱۶)

سیدنا غوث الاعظم محی الدین عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک:

"**التصوف الصدق مع الحق و حسن الحق مع الحق۔**
(تصوف حق کے ساتھ سچائی ہے اور مخلوق کے ساتھ بھلائی سے پیش آنا ہے۔)'' (۱۷)

حضرت ابوالحسن نوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

" **التصوف ترک کل حظ للنفس ـ**
(تصوف تمام نفسیاتی لذت سے دست کشی کا نام ہے۔)'' (۱۸)

حضرت ابوعمر دمشقی رحمۃ اللہ علیہ بیان فرماتے ہیں:

" **التصوف روية الكون بعين النقص بل غض الطرف عن الكون۔**
(جہان کو نقص عیب کی آنکھ سے دیکھنے کا نہیں بلکہ دنیا سے منہ پھیر لینے کا نام تصوف ہے۔)'' (۱۹)

حضرت ابوبکر شبلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

" التصوف شرک لانه صیانة القلب عن روية الغیر و لاغیر ۔(۲۰)

(تصوف میں شرک ہے اس لئے دل کو غیر کی رویف سے بچانا۔ حالانکہ غیر کا وجود ہی نہیں ہے۔)''

حضرت حصری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

" التصوف صفاء السرعن کدورة المخالفة۔

(دل کو مخالفت کی کدورت سے پاک وصاف رکھنے کا نام تصوف ہے۔)''(۲۱)

تصوف کے حوالے سے شیخ شہاب الدین سہروردی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی معرکۃ الآرا کتاب 'عوارف المعارف' میں مندرجہ ذیل اقوال نقل کئے ہیں:

(۱) حضرت رویم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تصوف تین خصلتوں پر مبنی ہے:

اول: فخر اور محتاجگی کو اختیار کرنا۔

دوم: بذل و ایثار ہونا۔

سوم: مشغولیت اور اختیار کو چھوڑ دینا۔

(۲) جب سیدالطائفہ حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ سے تصوف کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے فرمایا ''تصوف یہ ہے کہ تم اللہ کے ساتھ بغیر کسی علاقہ کے رہو۔''

(۳) حضرت معروف کرخی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تصوف نام ہے عقائد کے حصول اور خلائق کو مال ومتاع سے ناامیدی کا جو شخص صاحب فخر نہیں، صاحب تصوف نہیں ہے۔

(۴) حضرت ابوحفص رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تصوف کلیتہً آداب ہیں۔ ہر وقت کا ایک ادب ہے اور ہر حال کے لئے ایک ادب ہے اور ہر مقام کا ایک ادب ہے۔اور جس شخص نے آداب اوقات کو اپنے ذمہ لے لیا وہ مردوں کے مرتبہ کو پہنچ گیا اور جس نے ان آداب کو ضائع کر دیا تو وہ اس راستے سے بعید ہے کہ قرب کا گمان رکھتے اور وہ قبول کے درجہ سے مردود ہے۔یعنی اس کو قبول کی امید نہیں رکھنا چاہئے۔

(۵) شیخ ابومحمد جریری رحمۃ اللہ علیہ سے تصوف کے بارے میں دریافت کیا گیا (کہ تصوف کیا ہے؟) توانہوں نے فرمایا کہ ہر اعلیٰ خلق میں داخل ہونا۔یعنی ہر اعلیٰ خلق کو اپنانا اور ہر خلق رذیلہ یا ادنیٰ خلق سے نکل آنا۔پس جب تصوف کی تعریف اعلیٰ اخلاق کا حصول اور ادنیٰ اخلاق کا رد قرار پائی اور اس طرح اس کی حقیقت

کا اعتبار کر لیا گیا تو اس وقت ثابت ہوا کہ تصوف زہد اور فخر دونوں سے بڑھ کر ہے۔(۲۲)

تصوف کے تعلق سے غوث الثقلین سیدنا محی الدین عبدالقادر جیلانی قدس سرہٗ اپنی مایۂ ناز تصنیف ''فتوح الغیب'' میں ارقام پذیر ہیں ''یاد رکھ کہ تصوف محض قیل وقال اور بحث وتمحیص سے حاصل نہیں ہوئی بلکہ تصوف کا حصول لذات وشہوات کو چھوڑ دینے اور فکر کے التزام سے وابستہ ہے۔ یاد رکھ کہ تصوف کی بنیاد آٹھ خصلتوں پر رکھی گئی ہے۔(۱) حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرح سخی ہونا۔(۲) حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کی طرح راضی برضائے الٰہی ہونا۔(۳) حضرت ایوب علیہ السلام کی طرح صبر وتحمل اختیار کرنا۔(۴) حضرت یحیٰ علیہ السلام کی طرح وجد وذکر اختیار کرنا۔(۵) حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرح صوف پہننا۔(۶) حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرح سیر فی الارض کرنا۔(۷) حضرت زکریا علیہ السلام کی طرح اشارات اختیار کرنا اور (۸) حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح فقر وتوکل اختیار کرنا۔

پس تصوف کی بنیادی اصول کو اپنانے کے لئے مذکورہ صفات کا اتباع لازمی ہے۔(۲۳)

صوفیاء کرام کی زندگی کا سب سے توجہ طلب ان کی تعلیم اخلاق ہے۔تصوف کی تاریخ اس بات کی شاہد ہے کہ اسلامی تصوف نفس انسانی کو مادی آلودگی سے پاک کرنے اور اعلیٰ اخلاق وکردار پیدا کرنے کا نام ہے۔

صوفیہ کی کوشش رہی ہے کہ انسان کے ظاہری اعمال اور اخلاق درست ہو جائیں۔ یہی وجہ ہے کہ متقدمین صوفیہ کی نظر میں تصوف ایک اخلاقی ضابطہ کا نام تھا۔جیسا کہ حضرت شیخ ابوالحسن رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے:

" **لیس التصوف رسوما ولاعلوما ولاکنه اخلاق۔**

(تصوف رسوم اور علوم کا نام نہیں ہے، بلکہ اخلاق کا نام ہے۔)'' (۲۴)

حضرت شیخ محمد قصاب رحمۃ اللہ علیہ کہا کرتے تھے:

" **التصوف اخلاق کریمة ظهرت فی زمان کریم من رجل کریم مع قوم کریم۔**

(تصوف اخلاق کریمہ ہیں جو بہتر زمانے میں بہتر شخص سے بہتر قوم کے ساتھ ظاہر ہوئے ہیں۔)''(۲۵)

حضرت محمدؓ بن علیؓ بن حسینؓ بن علیؓ بن ابی طالب کا قول ہے:

" التصوف خلق فمن زادعلیک فی الخلق زادعلیک فی التصوف۔
(تصوف خوش اخلاقی کا نام ہے۔یعنی جو شخص زیادہ کرتا ہے صوفی زیادہ ہوتا ہے۔)''(۲۶)

حضرت شیخ مرتعش رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

" التصوف حسن الخلق۔(تصوف نیک خلق کا نام ہے۔)'' (۲۷)

اس ضمن میں حضرت شیخ نصیرالدین چراغ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے تھے کہ:

'' تصوف راہ صدق واخلاق حسنہ کا نام ہے۔)'' (۲۸)

نیز تصوف کے سلسلے میں حضرت خواجہ حسن ثانی نظامی نے اپنی کتاب ''تصوف رسم اور حقیقت'' میں حضرت شیخ شرف الدین یحیٰ منیری رحمۃ اللہ علیہ کا ایک مکتوب نقل کیا ہے جس میں حضرت شیخ شرف الدین یحیٰ منیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

''سمجھو کہ تصوف کا ضابطہ اور قانون دیرینہ ہے۔ یہ کوئی نئ چیز نہیں۔اس پر پیغمبروں اور صدیقوں کا عمل رہا ہے۔ بری عادتیں اور زمانے میں جوخرابیاں پیدا ہوگئیں ہیں ان کی وجہ سے زمانے والوں کی آنکھوں میں صوفیوں کا حال برا دکھائی دیتا ہے۔ان کی پاک دامنی پر دھبے لگانے کا خاص سبب یہی ہے کہ خود صوفیوں نے اپنی روش بدل دی ہے اور خلاف اصول عادتوں میں مبتلا ہوکر تصوف کو بدنام کر دیا۔ ورنہ تصوف تو دین وایمان کی جان ہے بہر حال اگر تصوف کی ابتدا پر غور کرو گے تو اس کو حضرت آدم علیہ السلام کے وقت ہی سے پاؤ گے۔اس عالم میں پہلے صوفی سیدنا آدم علیہ السلام ہی ہیں۔ان حق تعالیٰ نے خاک سے پیدا کیا۔ پھر اجتباء اور اصطفا کے مقام پر پہنچایا، خلافت عطا فرمائی۔ پھر صوفی بنایا۔تصوف کی دولت ایک نبی سے دوسرے نبی کو منتقل ہوتی رہی۔صوفیوں کا یہ بھی معمول ہے کہ کسی خاص جگہ بیٹھ کر آپس میں مل جل کر راز و نیاز کی باتیں کیا کرتے ہیں۔ چنانچہ صوفی صافی اول حضرت آدم علیہ السلام کی اس خلوت در انجمن کے لئے خانہ کعبہ کی بنیاد پڑی۔یعنی دنیا میں پہلی

خانقاہ کعبہ مکرم ہے۔ پھر جب دور مبارک حضرت سیدنا محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا آ پہنچا۔ حضور پرنور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طرح کعبہ کا قصد کیا۔ علاوہ اس کے خود مسجد نبوی میں ایک گوشہ معین کر دیا۔ اصحاب میں وہ گروہ جو سالکان راہ طریقت بعنوان خاص تھا۔ ان میں بعض بوڑھے تھے، بعض جوان۔ جیسے حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عثمان غنی، حضرت علی، حضرت معاذ، حضرت بلال ، حضرت ابوذر اور حضرت عمار رضی اللہ عنہم۔ ان حضرات کو خاص خاص اوقات میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم وہاں بٹھاتے اس خاص جماعت صوفیہ کے لوگ قریب قریب ستر اشخاص تھے۔ حضرت سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ بھی معمول تھا کہ جب کسی صحابی کی عزت وتکریم فرماتے تو ان کو ردائے مبارک یا اپنا پیراہن شریف عنایت فرماتے تھے۔ صحابہ میں وہ شخص صوفی سمجھا جاتا تھا۔ اب تم جان سکتے ہو کہ تصوف اور طریقت کی اول اول ابتدا حضرت آدم علیہ السلام سے ہوئی۔ (۲۹)

ان تمام تعریفات کے مطالعہ سے یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہوجاتی ہے کہ یہ تمام تر تعریفات تصوف کی اصل حقیقت کو بیان نہیں کرتی ہیں بلکہ تصوف کے مختلف النوع مظاہر اور مختلف الجہات کیفیات میں سے کسی ایک مظہر یا کیفیت پر روشنی ڈالتی ہے۔ تصوف کے تعلق سے جو حوالہ مندرجہ بالا سطور میں پیش کئے گئے ہیں وہ بہت قدیم ہیں پھر بھی ان تمام حوالوں میں ایسا تسلسل ہے کہ ان سے چشم پوشی کرنا ممکن نہیں۔ کتب تصوف میں تصوف کے سلسلے میں اتنی زیادہ حوالہ موجود ہیں کہ ان سب کا یہاں ذکر ممکن نہیں ہے۔ تصوف تزکیۂ نفس اور تصفیہ باطن کے ساتھ ساتھ انسان کو اخلاقی فاضلہ سے آراستہ وپیراستہ کرتا ہے۔ اور مخلوق خدا کی خدمت اس کا وظیفہ حیات بن جاتی ہے۔ وہ ہر شئی میں صناع عالم کی کاریگری کا کرشمہ دیکھتا ہے۔ اسے ایک مقام پر قرار نہیں ہوتا بلکہ وہ ہمیشہ متحرک اور خوب سے خوب تر کی تلاش میں رہتا ہے۔ جیسا کہ مولانا سعید احمد اکبر آبادی کا خیال ہے کہ

''تصوف کی تعریف اور اس کی حقیقت ہے۔ تزکیۂ نفس اور تجلیۂ باطن کر کے

ایسا پاک وصاف اور روحانی کمالات اوراخلاقی بلندی کے اعتبار سے ایسا بن جانا کہ دل عشق الٰہی کا گہوارہ ہواوراس کی وجہ وہ سراپا سوز گداز اور ہمہ تن جزب وشوق ہو،اس کا ہرعمل تقرب ورضائے الٰہی کے لئے ہو۔اس کی نیت میں خلوص اوراس کے ارادوں میں عزم بلند نظری ہو،اس کوخواہشات نفس پر پورا قابواور اقتدارواختیار ہواوروہ ان کا تابع اورغلام نہ ہو۔ جب ایک انسان میں یہ صفات وکمالات پیدا ہوجاتے ہیں تووہ اخلاق فاضلہ سے آراستہ وپیراستہ اوراخلاق فاسدہ ورذیلہ سے پاک وصاف ہوکراہل عالم کے لئے سراپا محبت وغم گساری بن جاتا ہےاورخلق خدا کی خدمت اس کا شعاراوروظیفہ حیات ہوجاتی ہے، وہ ہرشخص کے دکھ دردکواپنا دکھ اوراس کے غم کواپنا غم سمجھتا ہے، اس کو ہر چیز میں حسن وجمال ایزدی اور ہرمخلوق میں صناع عالم کا کمال صناعی وکاریگری نظر آتا ہے۔ وہ کسی ایک مقام پرٹھہرتا اور قیام نہیں کرتا بلکہ حسن ازل سے زیادہ سے زیادہ قرب حاصل کرنے کے لئے ہمیشہ رواں دواں اورمتحرک وجادہ پیما رہتا ہے، مادی دنیااورعالم ناسوت سے اس کا رشتہ منقطع نہیں ہوتا۔وہ بے ہمہ ہوکربھی با ہمہ ہوتا ہے اوراپنے روحانی اخلاقی ،فکری اورنظری کمالات کا ابرکرم برسا کر اس عالم خاک وبادکوگل وگلزار اورچمنستان حسن ولطافت بناجاتا ہے۔ وہ زمین کواس کی بستی سے اٹھا کر اس طرح ہم دوش کہکشاں وثریا بنادیتا ہے کہ نازنینان حرم قدس عروج آدم خاکی کے ترانوں سے نغمہ سنج وزمزمہ پیرا ہوجاتی ہیں۔''(۳۰)

تصوف کے مختلف نظریات:

(۱) وحدت الوجود

(۲) وحدت الشہو د

(۱) وحدت الوجود (ہمہ از اوست)

تصوف اور وحدت الوجود دونوں لازم وملزوم ہیں۔ جب بھی تصوف کا ذکر آتا ہے تو ذہن فوراً وحدت الوجود کی طرف مائل ہو جاتا ہے۔تصوف ارتقا کے روحانی اور باطنی مشاہدات وتجربات کا سفر ہے۔اس روحانی سفر میں سالک متعدد کیفیات واحساسات سے ہم کنار ہوتا ہے۔ تصوف ایک ایسی کثیر الجہات اصطلاح ہے جس کو کسی ایک دائرہ تعریف میں لانا ممکن نہیں۔ امتداد زمانہ کے ساتھ تصوف ایک پیچیدہ مسئلہ بن گیا اور اس کا دائرۂ کار وسیع تر ہوتا گیا۔ رفتہ رفتہ تصوف نے اپنے علمی وتوضیحی سرمایہ کے ساتھ فلسفے کی صورت اختیار کر لی۔ فلسفے کے طور پر تصوف کو جس شخص نے سب سے پہلے متعارف کرایا ان کا نام محی الدین ابن عربی ہے جو شیخ اکبر کے نام سے معروف ہیں۔

اگر چہ عام طور پر شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کو نظریۂ وحدت الوجود کا بانی سمجھا جاتا ہے لیکن ان سے بہت پہلے شیخ ابوعبداللہ محمد سہل بن عبداللہ تستری (م ۲۸۳ھ/ ۱۲۴۰ء) نے ان نظرے کی وضاحت اپنے عقائد میں کر چکے تھے۔(۳۱)

ان کے علاوہ سید الطائفہ حضرت جنید بغدادی (۲۱۵۔ ۲۹۸ھ) اور ان کے شاگرد حسین بن منصور حلاج (۳۰۹ھ) کے یہاں بھی اس عقیدے کی حمایت اور وضاحت ملتی ہے۔(۳۲) منصور حلاج نے اعلانیہ انا الحق کا نعرہ لگایا اور اسی جرم میں وہ مصلوب کئے گئے۔ حلاج کی تصنیف کتاب الطّواسین میں ایسے اشعار جا بجا ملتے ہیں جس سے اس نظریۂ وحدت الوجود یا نظریۂ حلول کی تائید ہوتی ہے۔ پروفیسر یوسف سلیم چشتی نے اپنی کتاب تاریخ تصوف میں حلاج کے کچھ اشعار کا ترجمہ کیا ہے جن میں سے چند درج ذیل ہیں:

(۱) تیسری روح میری روح میں اس طرح آمیختہ ہوگئی جس طرح عنبر مشک خالص میں یا شراب صاف پانی میں مل کر ایک ذات ہو جاتی ہے جب کوئی شئی تجھے مس کرتی ہے تو وہ مجھے مس کرتی ہے اور تو ''میں'' ہے، ہم جدا نہیں ہو سکتے تو ہر حال میں '' میں'' ہے۔(۳۳)

(۲) میں وہی ہوں جسے میں چاہتا ہوں (جس سے محبت کرتا ہوں) اور جس سے میں محبت کرتا ہوں وہ ''میں'' ہے۔ ہم دونوں دو روحیں ہیں جو ایک بدن میں رہتی ہیں۔ اے مخاطب اگر تو مجھے دیکھتا ہے تو اسے

دیکھتا ہےاور اگرتو اسے دیکھتا ہےتو گویا ہم دونوں کو دیکھتا ہے۔(۳۴)

(۳) اے محبوب ! تیری روح میری روح میں اسی طرح ملادی گئی ہے جس طرح شراب صاف پانی میں ملادی جاتی ہے۔ پس جب کوئی شئے تجھے مس کرتی ہے تو گویا مجھے مس کرتی ہے۔ پس ہر حال میں تو میں ہے۔ (۳۵)

حلاج کی شخصیت بڑی پراسرار رہی ہے۔ ان کا شمار عارف اور خدا رسیدہ بزرگ کے طور پر ہوتا ہے مگر بعض کم عقل اور نا اہل لوگ جن کا تصوف سے دور تک کا بھی واستہ نہیں ہے انھیں کافر وملحد تک قرار دے دیتے ہیں۔

عبداللہ تستری، حسین بن حلاج، امام غزالی اور ابن عطا کے بعد وحدت الوجودی مسلک کے سب سے بڑے امام شیخ اکبر محی الدین ابن عربی ہیں جنہوں نے وحدت الوجود کو فلسفے کے پیچ وخم کا جامہ پہنایا اور نظریۂ وحدت الوجود کی تہذیب وتدوین کی۔ بقول جعفر رضا:

> ''ہمارے نزدیک شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کو عقیدۂ وحدت الوجود کا موسس یا موجد قرار دینے کے بجائے یہ کہنا زیادہ درست ہوگا کہ عقیدۂ تصوف جو قبل میں شیخ ابوعبداللہ تستری امام غزالی وغیرہ کی توجہ کی بنا پر اہمیت حاصل کر چکا تھا اس شیخ اکبر نے زیادہ بہتر طور پر مرتب ومدون کردیا۔ انہوں نے اپنے پیش رووٴں سے زیادہ وحدت الوجودی نظریات پر زور دیا کیونکہ اس دور میں عقیدۂ توحید کی توجیہہ وتعبیر عددی اعتبار سے ہورہی تھی وحدت الوجود پر اصرار کا دوسرا سبب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ عقیدۂ وحدت الوجود کا پابند ہونے کی صورت میں صوفی کے لئے لازمی ہوجاتا ہے کہ وہ کسی نہ کسی اعتبار سے خود کو''حال ابدی'' میں رکھے۔''حال ابدی'' صوفی کی آخری منزل ہے۔ جس کی نفی کرنا عقیدۂ وحدت الوجود کو لایعنی قرار دینے کے مترادف ہے۔'' (۳۶)

شیخ اکبر محی الدین عربی رمضان المبارک ۵۶۰ھ مطابق ۱۱۶۵ء اندلس کے ایک قصبہ مورسیا میں پیدا

ہوئے۔ ابتدائی علوم کی تحصیل کے بعد مکہ اور بغداد کی سیاحت کے لئے روانہ ہوئے۔انہوں نے تیونس شمالی افریقہ کا بھی سفر اختیار کیا اور روم کے شہروں میں اقامت گزیں رہے۔حتیٰ کہ قونیہ ترکی سے ہوتے ہوئے ایران کی سرحدوں تک ان کا پہنچنا ثابت ہوجاتا ہے۔(۳۷)

آخری عمر میں وہ دمشق آ گئے اور یہیں ۶۳۸ھ مطابق ۱۲۴۰ء میں فوت ہوکر جبل قاسیون کے دامن میں دفن ہوئے۔ (۳۸)

شیخ کثیرالتصانیف بزرگ تھے۔ ان کی تصانیف میں فتوحات مکیہ ،فصوص الحکم، مشکوٰۃ الانوار، محاضرات الابرار اور ترجمہ الاشواق خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ان میں فتوحات مکیہ اور فصوص الحکم کو بڑی شہرت حاصل ہوئی۔ یہ کتابیں عربی زبان میں تصنیف ہوئیں اور آج دنیا کی کئی زبانوں میں ترجمہ ہوچکی ہیں۔ فتوحات مکہ مصنف کی روحانی آسمانی سفر کے دوران پیدا ہونے والے مذہب وتصوف کے پیچیدہ مسائل اور ان کے حل پر مشتمل ہے جب کہ فصوص الحکم میں پیغمبروں کے واقعات کے پس منظر میں مسئلۂ وحدت الوجود کی تشریح وتوضیح کی گئی ہے۔

تصوف کی اصطلاح میں 'وجود' سے مراد ذات باری تعالیٰ ہے۔ جوعین حقیقت اوراپنے مرتبہ ذات میں پاک وصاف ہے۔ وجود کے دو معنی بیان کئے جاتے ہیں۔(۱) کسی چیز کا ہونا اور۔(۲) موجود یعنی وہ شئے جو قائم بالذات ہے یا درحقیقت موجود ہے۔ظاہر ہے کہ جو چیز وجود رکھتی ہے وہ یا تو نظری ہوگی یا بدیہی۔یعنی اپنے وجود کے اثبات میں یا تو دلیلوں کی محتاج ہوئی یا پھر بغیر دلیل کے ثابت ہوئی۔ ابن عربی وجود بدیہی کے پیروکار ہیں۔ ان کے نزدیک ایسا وجود جس میں نہ تو کوئی اخفا ہو اور نہ پوشیدگی اور اگر اس میں اخفا یا پوشیدگی ہو تب بھی وہ اپنے ظہور کے لئے بے قرار ہو۔

اس سلسلے میں پروفیسر یوسف سلیم چشتی رقم طراز ہیں:

> ''ایک گروہ یہ کہتا ہے کہ وجود ایک بدیہی حقیقت ہے۔یعنی اس کے اثبات کے لئے اس کی دلیل کی ضرورت نہیں ہے۔ یہ گروہ کہتا ہے کہ وجود کا ادراک ہر شخص کرتا ہے مگر اس کی شدت بداہت نے لوگوں کو مبہوت کر دیا ہے۔ دوسرا گروہ یہ کہتا ہے کہ وجود اس قدر نظری

ہے کہ عقل کی دسترس سے بالاتر ہے۔اس کی حقیقت کا سمجھنا انسان کی طاقت سے باہر ہے۔ تیسرا گروہ اس کے برعکس یہ کہتا ہے کہ اگرچہ دونوں نظری ہے مگر کسب واکتساب سے حاصل ہوسکتا ہے۔'' (۳۹)

مزید اس کی وضاحت کرتے ہوئے شیخ اکبر کا نظریہ پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

''وجود بدیہی ابن عربی کا نظریہ ہے۔اس میں کوئی خفا نہیں ہے جو کچھ خفا نظر آتا ہے وہ ہماری نظر کی کمزوری ہے۔ مثلاً آفتاب کی روشنی واضح ہے لیکن دیکھنے والے کی آنکھیں خیرہ ہوجاتی ہیں۔ یہ خیرگی آفتاب نے پیدا نہیں کی ، ہماری نظر کا فتور ہے۔ اسی وجود ایک عین حقیقت ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو آج یہ وجود، یہ تمام کارخانہ قدرت جو نظر آتا ہے ہرگز موجود نہ ہوتا ہر نظر کی انتہا جب اسے حاصل کرنا چاہیں وجود ہی ہوتی ہے۔غور وفکر کا آخری نتیجہ عدم نہیں ہوتا بلکہ وجود ہوتا ہے اور حق تو یہ ہے کہ ہر فکر ونظر کی ابتداء بھی وجود ہے۔ لہٰذا جو شئے نظر کی حرکت کا مبداء اور منتہا قرار پائے ،ضرورہ ہے کہ بدیہی ہو،نظری نہ ہو۔'' (۴۰)

وہ واحد اور معین ہے، اس کا کوئی دوسرا نہیں اور وجود صرف ذات خداوندی ہے۔ نیز اسی بنیاد پر شیخ اکبر کا پورا فلسفہ وجودی قائم ہے۔اگر وجود کا اطلاق ہوسکتا ہے تو صرف اسی پر جو خود بخود قائم ہے یعنی ذات خداوندی پر۔ اس لئے اسی کو وہ موجود مطلق کہتے ہیں، باقی جو کچھ ہے وہ موجود ضرور ہے مگر اس کا کوئی اپنا وجود نہیں۔ کیونکہ وہ اپنے وجود میں اس وجود مطلق کا محتاج اور مرہون منت ہے۔لہٰذا ان کا کوئی وجود نہیں۔ وہ وجود مطلق کے سبب قائم ودائم ہیں۔اس لئے ایسے وجود کو تسلیم کرنا عقل سے پرے ہے۔ ہر چند کہ وہ ظاہر میں ہیں لیکن ان کی حقیقت عدم ہے۔ (۴۱)

اس بات سے تو ہر کوئی آشنا ہے کہ خدا تعالیٰ کا وجود ایک سر پنہاں ہے۔ایک نئی آن بان اور شان کے ساتھ اپنی آشکارائی اور ظہور کے لئے وہ ہمہ وقت بے تاب رہتا ہے۔ وہ وجود جو پنہاں بھی ہے اور اظہار کے لئے بے قرار بھی، فقط ایک ہے رب تبارک وتعالیٰ کا باقی سارے وجود اسی کے ظہور کی باعث موجود ہیں یہی

سبب ہے کہ اہل تصوف وجود فقط الحق کا مانتے ہیں اور باقی جو کچھ ہے اسے وہ وجود نہیں بلکہ موجود تسلیم کرتے ہیں۔الحق کا وجود ہےتو ان کا وجود بھی ہے۔اگر الحق کا ظہور نہ ہوتا تو کسی شئے کا بھی وجود نہ ہوتا۔

وہی اول وآخر بھی ہےاور وہی ظاہر و باطن بھی ہے۔شہود میں بھی وہی ہےاور غیب میں بھی وہی ہے۔ الغرض وحدت ہو یا کثرت ہر شئے میں اسی کا ظہور ہے۔**ولیس فی الدارین الاھو** یعنی ہر عالم میں بس وہی ہےاور اس کے سوا کچھ نہیں۔

اسی پس منظر میں میکش اکبرآبادی احاطۂ تحریر ہیں:

''ظاہر و باطن میں خدا کے سوا کوئی موجود نہیں ہے۔ یہ دکھائی دینے والا عالم جو خدا کا غیر محسوس ہوتا اور جسے ''ما سوا'' نہیں کہتے ہیں۔ ماسوا نہیں ہے، نہ خدا کے علاوہ اور غیر ہے بلکہ خدا کا مظہر ہے۔خدا اپنی لاانتہا شانوں کے ساتھ اس عالم میں جلوہ گر ہے۔ یہ غیریت اور کثرت سے جو محسوس ہوتی ہے ہمارا وہم اور صرف ہماری عقل کا قصور ہے یعنی ہم نے اسے غیر سمجھ لیا ہے۔ درحقیقت ایسا نہیں ہے۔'' (۴۲)

اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے پروفیسر شمیم طارق مرقوم پذیر ہیں:

''اللہ انتزاعی مفہوم سے بالا و برتر ہے۔ اللہ کے سوا جو کچھ ہے اس کی شیونات وتعینات ہیں اور ان میں ظاہر وساری ہے مگر یہ سرایت اس قسم کی نہیں جس کے حلولی اور اتحادی قائل ہیں۔ عالم میں ایک عین کا ظہور ہے۔وہی اول، آخر، ظاہر، باطن اور لاشریک ہے وہ مرتبہ ذات میں منزہ اور شیونات ومظاہر کونیہ میں مشبہ ہے، اس طرح اس کے ذاتی اور اسمائی وصفاتی کمالات کے اظہار کے لئے اعیان سے غنا اور بے نیازی نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کے اسمائے مبارک چاہے تنزیہی ہوں یا تشبیہی، بغیر مظہر کے ظاہر نہیں ہوتے۔ اعیان عالم کا ظہور اسی لئے ہے کہ اس کے اسماء کا کمال پوری طرح ظاہر ہو جائے اور چونکہ

اعیان، اللہ کے مظاہر ہیں اس لئے ہر عین کو وہ جو عطا کرتا ہے، اس کی استعداد کے موافق عطا کرتا ہے۔'' (۴۳)

نیز یہی عقیدہ شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کا ہے کہ کائنات میں خالق کائنات کے سوا کوئی موجود نہیں ہے یا کائنات میں جو کچھ ہے وہ خالق کائنات ہے۔ خدا کی صفات اس سے اعتباری غیریت رکھتی ہیں مگر حقیقی طور پر وہ خدا سے علیحدہ نہیں۔ صفات خداوندی کے مجموعے کو ہم کائنات کہتے ہیں۔ کائنات کی شکل تبدیل ہوتی رہتی ہے۔ اس میں اللہ اپنا اظہار فرماتا ہے۔ کائنات کا اس ظہور کے بقدر حقیقت میں حصہ ہے۔ جو چیزیں کہ نظر آتی ہیں اپنا ذاتی وجود نہیں رکھتیں بلکہ ذات مطلق کے پرتو کی وجہ سے وجود اعتباری اختیار کر لیتی ہیں۔ نظام عالم میں مرتبہ انسانی سب سے بلند و عظیم اس لئے ہے کہ عالم ارواح اور عالم اجسام کا اس میں اجتماع ہے۔ لیکن چونکہ تقید جسمانی نے اسے گرفتار کر رکھا ہے۔ اس لئے وہ اپنے آپ کو خدا سے جدا سمجھتا ہے۔ یہ نظری مغالطہ اگرچہ براہین کے مطابق ہے مگر فلسفہ تصوف کے اس بنیادی اصول کے خلاف ہے کہ جملہ ہستی اور جملہ افعال قدرت الٰہی کا مظہر ہیں۔ اس حقیقت کا انکشاف اہل کشف کو ہو سکتا ہے اور اسے دوسروں تک اپنے ہی اشارات و اصطلاحات کی مدد سے پہنچا سکتے ہیں۔ (۴۴)

اسی تسلسل کو برقرار رکھتے ہوئے علامہ شبلی نعمانی کا قول نقل کرتا ہوں:

''لیکن رفتہ رفتہ یہ خیال وحدت وجود کی حد تک جا پہنچا۔ یعنی یہ کہ درحقیقت خدا کے سوا اور چیز سرے سے موجود ہی نہیں ہے۔ یا یوں کہو کہ جو کچھ موجود ہے سب خدا ہی ہے۔'' (۴۵)

اس نظریہ سے علما میں بڑی چہ مگوئیاں پیدا ہوئیں۔ انہوں نے اس نظریہ کی بڑی شدومد کے ساتھ مذمت کی اور سوال قائم کیا کہ اگر'' جو کچھ موجود ہے سب خدا ہے۔'' تو پھر لیلیٰ بھی خدا، مجنوں بھی خدا اور اینٹ پتھر بھی خدا، حتیٰ کہ جامن، گھوڑا اور طوطا وغیرہ بھی خدا ہوئے۔ اور اگر ہر چیز خدا ہے تو پھر وحدت الوجود اور زندقہ میں فرق باقی نہ رہا۔

الغرض علماء کے درمیان بحث و مباحثہ کا بازار گرم رہا۔ بعض نے اس کی تردید کی تو بعض اس کی حمایت میں اپنی اپنی تاویلیں پیش کیں۔ بعض نے اس پر تنقید کرتے ہوئے لکھا کہ یہ سچ ہے کہ جو کچھ موجود ہے من

حیث الوجود (باعتبار وجود) خدا ہے مگر کسی شئے کی طرف اشارہ کر کے یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ چیز خدا ہے یا وہ چیز خدا ہے۔ کیونکہ جو کچھ نظر آتا ہے وہ اگر چہ باعتبار تعینات خدا نہیں ہے بلکہ غیر خدا ہے اور جو کچھ بھی دکھائی دیتا ہے وہ متعین ہے اور وجود متعین نہیں ہے اس لئے کوئی شئے خدا نہیں ہے۔

امام عشق ومحبت اعلیٰ حضرت احمد رضا خان فاضل بریلوی قدس سرہٗ ایک مجلس میں دوران وعظ وحدت الوجود کے تعلق سے کسی نے سوال کیا، تو فرمایا'' وجود ہستی بالذات واجب تعالیٰ کے لئے ہے اس کے سوا جتنی موجودات ہیں سب اسی کی ظل پرتو ہیں تو حقیقتاً وجود ایک ہی ٹھہرا'' اس کی مزید وضاحت کے لئے ایک مثال پیش کی جو اس طرح ہے'' روشنی بالذات آفتاب و چراغ ہے، زمین ومکان اپنی ذات میں بے نور ہیں مگر بالفرض آفتاب کی وجہ ان سے اٹھالی جائے وہ ابھی تاریک محض رہ جائیں۔'' (۴۶)

وحدت الوجود کی وضاحت کرتے ہوئے شیخ شرف الدین یحیٰ منیری رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

'' اللہ تعالیٰ فاضل حقیقی ہے۔ جیسا کہ مشاہدہ ریاضت ومجاہدہ سے ہوتا ہے۔ یہی توحید عارفانہ ہے۔ جس کو ہمہ اوست کہا جاتا ہے۔ لیکن اس کے بعد مجاہدہ وریاضت کی کثرت سے وہ منزل آتی ہے کہ سالک اس میں اس طرح ڈوب جاتا ہے کہ تمام ہستیاں اس کی نگاہ میں گم ہوجاتی ہیں۔ اس کو اللہ تعالیٰ کے علاوہ اور کچھ نظر نہیں آتا۔ اس کو فنا فی التوحید یا ہمہ اوست کہتے ہیں۔ اس کے بعد ایک اور اعلیٰ مقام آتا ہے جس کو الفنا عن الفنا کہتے ہیں۔ اس منزل پر پہنچ کر اللہ تعالیٰ کے جمال اور جلال میں فرق کرنا ممکن نہیں رہتا۔ اگر فرق کرنا ممکن ہوتو اسے تفرقہ کہیں گے۔ جمال اور جلال میں فرق کرنے کے بعد عین الحق اور جمع الجمع کا مقام آتا ہے۔ جب سالک کل کو اللہ تعالیٰ کے نور میں غرق کر دیتا ہے لیکن اسے خبر نہیں رہتی کہ کون یا کیا غرق ہوا۔ اس کو مقام تفرید کہتے ہیں۔ اسی مقام پر وحدت الوجود کی حقیقت کا انکشاف ہوتا ہے۔ کہ جب سالک ایسا محو وگم ہوجاتا ہے کہ اس کو عرش وفرش، اثر وخبر، اسم ورسم، عبادت واشارات، وجود وعدم کسی بات کی خبر نہیں رہتی۔ اس مقام کے بعد سالک کہیں اور ظاہر ہوتا ہے

لیکن سالک کو ہر منزل پر یاد رکھنا چاہئے کہ عشق باری تعالیٰ میں اتباع شریعت لازمی ہے۔'' (۴۷)

اسی تسلسل کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے حضرت خواجہ غریب نواز رحمۃ اللہ علیہ کا قول احاطۂ تحریر کرتا ہوں:

''عارف عشق الٰہی میں گم ہو جاتا ہے تو اٹھتے بیٹھتے، چلتے پھرتے، سوتے جاگتے اسی میں گم رہتا ہے، بلکہ ایک قدم بڑھ کر عرش تک، پھر حجاب عظمت تک اور آخر حجاب کبریا تک پہنچ جاتا ہے لیکن دوسرے قدم واپس آ جاتا ہے۔ مگر یہ عارف کا ادنیٰ درجہ ہے۔ اصلاً عارف کس منزل تک پہنچ جاتا ہے، اسے تو بس اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے۔''

(۴۸) بقول عبدالقدوس گنگوہی ''اہل شریعت کے نزدیک اللہ تعالیٰ اور کائنات کے درمیان کا رشتہ کاتب اور حروف کلمات کی طرح ہوتا ہے لیکن اہل حکمت کے نزدیک یہ رشتہ تخم اور درخت جیسا ہوتا ہے۔ البتہ اہل وحدت کے نزدیک یہ رشتہ سیاہی اور حروف کی طرح ہوتا ہے۔ حروف سیاہی سے نکلتے ہیں، عین سیاہی ہیں لیکن حروف کو سیاہی نہیں کہا جا سکتا، یہی رشتہ خدا اور سالک کے درمیان ہوتا ہے۔''

(۴۹)

گویا کہ اپنی ذات کو اپنے محبوب میں گم کر دینے کو وحدت الوجود کہتے ہیں۔ اگر چہ وحدہٗ لاشریک کی ذات میں اپنی ذات فنا ہو گئی تو علیحدہ سے نہ کوئی عاشق ہوگا، نہ کوئی معشوق بلکہ جو عاشق ہوگا وہی معشوق ہوگا۔ علیحدہ سے نہ کوئی خالق ہوگا نہ کوئی مخلوق اور نہ کوئی تخلیق (کائنات) ہوگی۔ بس ایک ذات محبوب یعنی اللہ تعالیٰ کے سوا وجود نہ ہوگا۔ پھر پہاڑ کی بلندی، جھرنوں کی نغمگی، حسن کی رعنائی، شباب کی دلکشی، سمندر کی طغیانی، دریا کی روانی جس چیز کا تصور کریں گے وہی ہر شئے میں موجود ہوگا۔ اس کی مزید وضاحت کے لئے بزگان دین کے چند اقوال مندرجہ ذیل ہے:

(۱) حضرت غوث الثقلین سیدنا محی الدین عبدالقادر جیلانی قدس سرہٗ ایک جگہ ارقام پذیر ہیں:

''معلوم ہو کہ خداوند تعالیٰ کے سوا کوئی موجود و موثر مطلق نہیں۔ چاہئے کہ جملہ صفات وذرات وافعال کو اللہ کی ذات وصفات وافعال کے ساتھ محو اور ناچیز

جانیں۔ جہاں کہیں علم و ادارت وسماعت وبصارت پائے ان کواللہ تعالیٰ کے علم و ادارت وقدرت کے آثار کے اسرار سے جانے۔'' (۵۰)

(۲) اس ضمن میں حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد ہے:

''وحدت الوجود حق ہے اور واصفہ کے مطابق ہے کیونکہ دلائل عقلیہ ونقلیہ اس پر اٹل ہیں۔ اس مسئلہ میں علماء متکلمین کے انکار کی دو وجوہات ہیں پہلی یہ کہ اس مسئلہ کی انتہائی باریکی اور دقت کی وجہ عقلی ونقلی شبہے کثرت سے وارد ہوتے ہیں۔ ان کی نظر میں ان شبہات کا حل ممکن نہیں تب انہوں نے مجبوراً اس کا انکار کر دیا۔ یہ ہے متکلمین کے نتیجوں کا حال۔ دوسرے یہ کہ یہ مسئلہ اسرار سے تعلق رکھتا ہے شریعت و دین اس مسئلے کے جاننے پر موقوف نہیں اس مسئلہ کا بیان عقائد کی کتابوں میں اس کی دقت وباریکی کی بنا پر ممنوع ہے۔ پرہیز کے قابل ہے اور اس معاملہ میں زبان کو روکنا واجب ہے۔'' (۵۱)

(۳) مسئلہ وحدت الوجود کی صراحت خواجہ بہاء الدین نقشبندی ان الفاظ میں کرتے ہیں کہ:

''قرآن کی آیت یٰآایھاالذین اٰمنوا امنو ا(اے ایمان والو ایمان لاؤ اللہ پر)اس ارشاد میں اس بات کی طرف اشارہ ہے ہر ملک میں وجود طبعی کی نفی کرنی چاہئے اور واجب الوجود تعالیٰ کا اثبات کرنا چاہئے کیونکہ تیرا وجود گناہ ہے۔ جس کے برابر کوئی گناہ نہیں سمجھا جا سکتا۔'' (۵۲)

(۴) نیز حضرت شیخ شہاب الدین سہروردی رحمۃ اللہ علیہ اپنی شہرۂ آفاق تصنیف ''عوارف المعارف'' میں رقمطراز ہیں کہ:

''خدا فرماتا ہے میں نے انسان کو اپنی سواری بنایا ہے اور تمام دنیا کو اس کی سواری۔ انسان میرا بھید ہے اور میں اس کا بھید ہوں۔ انسان کی جوقدر ومنزلت میرے نزدیک ہے اسے معلوم ہو جائے تو ہر وقت یہی صدا دے کہ میں مالک ہوں اور میرے سوا کوئی مالک نہیں۔'' (۵۳)

(۵) حضرت غزالی رازی کے مطابق تمام موجودات عالم کو حق تعالیٰ کے مظاہر جانے وجود کو ایک جانے اور وجود سے ہر مرتبہ کو جداگانہ ثابت کرے۔ بعض مرتبوں میں عبدیت سے موصوف کرے تو بعض میں الوہیت سے اور بعض میں حلال سے تو بعض میں حرام سے بعض میں پاک سے تو بعض میں ناپاک سے اور مراتب وجود میں بھی خلط ملط نہ کرے۔ مزید فرماتے ہیں کہ:

''یہ بھی کہے العبد عبدو ان ترقی ، والرب رب ان تنزل ۔یعنی بندہ بندہ ہے چاہے کتنی ہی ترقی کرے اور رب رب ہے چاہے وہ کتنا ہی نزول کرے یہی عین ایمان واسلام ہے۔اس میں کفر کا شائبہ نہیں۔'' (۵۴)

(۶) ایک جگہ حضرت خواجہ حسن نظامی علیہ الرحمہ ارشاد پذیر ہیں:

''ذات،ایک ہستی مطلق ہے جسے واجب الوجود کہتے ہیں۔وہ بغیر اجزاء کے کل ہے اوروہ سب کو محیط ہے لیکن خود احاطہ سے باہر ہے وہ کسی علم میں نہیں سما سکتا کسی قید میں نہیں آسکتا۔ اس میں زوال وتغیر نہیں سب چیزیں اسی سے موجود ہے۔وہ کسی سے موجود نہیں۔زمین وآسمان میں کوئی اس کا غیر نہیں وہ ایک ہے مگر اس کی شناخت بغیر ناموں کے اور صفات اور ان کے مظاہر کے محال ہے اس واسطے اسماء وصفات کا عرفان مقدم ہے۔

صفات، وہ ہستی مطلق مرتبہ ظہور میں کسی خاص تجلی کے ساتھ جلوہ گر ہوتی ہے تو اسی شان کو صفت کہتے ہیں۔مثلاً مخلوق ظاہر ہوئی تو معلوم ہوا کہ ذات کی صفات خالقی نے تجلی کا جلوہ دکھایا۔جس طرح پھول کی خوشبو اس کی ذات سے علیٰحدہ نہیں اس طرح صفت بھی ذات سے جدا نہیں ہوتی ،۔اس کی ذات کی طرح صفات بھی قدیم ولازوال ہیں۔ دونوں کا ادراک ناممکن ہے۔ ذات میں وحدت ہے تو صفات میں گوناگوں کثرت۔

تعینات۔اشکال کے تعینات کے سبب ان کو اسی نام سے پکارا جاتا ہے مثلاً لوہے کی تلوار کو تلوار کہیں گے لوہا نہیں۔ڈوری کی گرہ کو گرہ کہیں گے ڈوری نہیں۔

پانی سے برف کو برف کہیں گے پانی نہیں۔ لکھے جانے والے حرف کو حرف کہیں گے سیاہی نہیں۔جسم ظاہر ناسوت کہلاتا ہے تو حواس باطن ملکوت ہیں۔ ان دونوں کا جسمانی قوائے ادراک سے معلوم کرنا جبروت ہے خود ادراک و علم کی ذات جب کہ اس کا تعلق کسی محسوس سے نہ رہے اور حرف شان ادراک۔علم ہی باقی رہے تو وہ لاہوت ہے اور جب ادراک و حس اپنی ہستی سے بھی بے خود ہو جائیں اور اس بے خبری کا علم بھی باقی نہ رہے تو وہ مقام ہاہوت ہے۔''
(۵۵)

(۷)عبدالکریم الجیلی اپنی معرکتہ الآرا تصنیف آرا''انسان کامل''میں احاطہ تحریر ہیں:
''وجود حقیقی کی مختلف حالتوں کا جو اس نے خود اختیار کر رکھی ہیں (آپنے آپ کو ظہور لانے کے لئے) واضح بیان کرتا ہے۔ اس کا حکمت آفریں کمال اسرار کے اس اظہار میں مضمر ہے کہ ہر لفظ معنی خاص رکھتا ہے اور ہر اسم اپنے مسمیٰ کا مکمل نمائندہ ہے چونکہ وجود مطلق کئی درجے نیچے آکر انسان کی ذات میں اپنا جمال منعکس دیکھتا ہے۔لہٰذا انسان روحانی کشف سے مختلف مراحل طے کرنے کے بعد وجود مطلق تک پرواز کر سکتا ہے۔یہ عمل تین حالتوں پر مشتمل ہے۔

(۱) انسان اسمائے الٰہی پر جو اس کے مظہر ہیں اس پر غور کرتا ہے۔

(۲) اس مسلسل سعی سے وہ دائرہ صفات میں داخل ہو جاتا ہے اور صفات الٰہیہ سے متصف ہو کر معجزاتی شان اختیار کر لیتا ہے۔

(۳) اس کے بعد وہ نور حقیقی کے دائرہ میں قدم رکھتا ہے اور انسان کامل بنتا ہے اب اس کا عمل خدائی عمل۔اس کے ہاتھ اللہ کے ہاتھ اور اس کے کان اللہ کے کان اور اس کی آنکھیں اللہ کی آنکھیں بن جاتی ہیں اور یہ منتہائی کمال ہے۔'' (۵۶)

اس کی تائید میں ابن عربی قلم بند ہیں:

''یہ عبارت ان کے مسلک کی وضاحت کرتی ہے۔ جو صورت حال میں بیان کی ہے تو اس سے یہ ثابت ہوا کہ عالم سراپا وہم ہے۔ اس کا کوئی اصلی وجود نہیں، اس کا وجود صرف تصور و خیال ہی ہے۔ یعنی ہمیں عالم خیال میں یہ محسوس ہوتا ہے کہ یہ کائنات حق تعالیٰ سے الگ ہے۔ درحقیقت موجود اور بالذات قائم ہے۔ حالانکہ خود حقیقت میں اس کا کوئی وجود نہیں۔ لہٰذا کائنات کا وجود خیال درخیال ہے۔ البتہ اللہ تعالیٰ کا وجود حقیقی اور مستقل ہے اور وہ بذات خود قائم ہے۔ اس کی شرح وبسط کا ماحصل یہ ہے کہ وجود صرف وحدت کا ہے۔ یعنی حقیقی وجود کے اعتبار سے محض وحدت ہی وحدت ہے۔ بالفاظ دیگر وحدت یعنی خدا کے سوا کسی دوسری شئے کا وجود ہی نہیں۔ لیکن کائنات اور اس کی بے شمار اشیاء ہر وقت انسان کے مشاہدے سے اور استعمال میں رہتی ہیں۔ بدیہی طور پر موجود نظر آتی ہیں۔ لیکن وجود کا وحدت محض میں ضم کر دینے کے بعد اب سب کے وجود سے انکار کرنا لازمی ہے۔ جو بظاہر تعجب انگیز اور ناقابل قبول معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے وجود کائنات کی کیا تاویل کی جائے؟ جواب یہ ہے کہ کائنات وجود تو رکھتی ہے لیکن اس کا وجود حقیقی نہیں وہ خدا کے وجود کا صرف پرتو ہے۔ خدا کی صفات میں اگرچہ تعدد ہے، لیکن تمام صفات عین ذات ہیں۔ کائنات تجلی صفات کا نام ہے۔ اس لئے وہ بھی اپنے ظہور میں عین ذات ہے۔ وجود کائنات فی نفسہٖ کچھ نہیں، صرف صفات کا ظہور ہے۔ اور چونکہ صفات عین ذات ہیں اس لئے کائنات اور ذات میں علاقہ عینیت ہے اور ذات چونکہ وحدت مطلقہ ہے اس لئے وجود وحدت ہی وحدت کا ہے۔ یہی عقیدۂ وحدت الوجود ہے جو ہمہ اوست سے تعبیر کیا جاتا ہے۔'' (۵۷)

ابن عربی کے نزدیک ذات باری تعالیٰ کے سوا باقی تمام مخلوقات تعینات ہیں۔ صرف رب العٰلمین کی

ذات بلاتعین ہے جومختلف مراتب یعنی تنزلات سے ہوکر عالم ممکنات میں ظاہر ہوئی ہے۔ یہ تنزلات مختلف شئونات کی صورت میں جلوہ پذیر ہوتی ہے۔

اللہ جل شانہٗ نے کائنات کی تخلیق ستہ ایام یا چھ مرتبوں میں فرمائی۔ یہ چھی مراتب (تین ظاہر تین باطن) خالق کی چھ تجلیاں ہیں۔جنہیں مراتب ستہ،تنزلات ستہ،اورتعینات کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔

پہلے مرتبہ علم کواحدیت یاوحدت مطلقہ یاحقیقت محمد یہ کہتے ہیں جوتمام مخلوقات و موجودات کا ماخذ ہے۔ یہی ذات باری تعالیٰ اورمظاہر کونین کے درمیان واسطہ ہوتا ہے۔اسی میں اللہ تعالیٰ کی اجمالی صفات جلوہ گر ہوتی ہے۔اسے عالم لاہوت کہتے ہیں۔

دوسرے مرتبۂ علم کوواحدیت،حقیقت انسانیہ اور جبروت کہتے ہیں۔یہی مرتبہ اعیان ثابتہ کا ہے۔ جہاں تمام کائنات علمی صورت میں خدا کے علم میں تفصیل کے ساتھ موجود ہیں اور یہ کائنات ان علمی صورتوں کے مطابق خلق ہوئی ہے یا یہی علمی صورتیں ہیں جنہوں نے خارجی عالم کا وجود اختیار کیا۔ یہ مرتبے علمی ہیں،خارج میں ان کا وجود نہیں ہے۔اورقدیم میں یعنی تغیر اورفنا سے پاک ہیں۔

تیسرے مرتبۂ علم کوعالم ارواح یاروحانی تعین کہتے ہیں۔ یہ مرتبہ تشبیہہ اور وجود خارجی کا ہے۔لیکن اس مرتبہ میں جوموجودات ہیں وہ مادے سے پاک اور بسیط ہیں۔اس میں آسمانی دنیا کا بیان ہوتا ہے۔اسے ملکوت بھی کہتے ہیں۔

چوتھا مرتبۂ علم کوتنزل مثالی کہتے ہیں۔ اس سے وہ اشیاء مراد ہیں جومرکب ہیں ۔مگر غیر مادی اورلطیف ہیں۔یہی عالم ہیں جوخواب میں ظاہر ہوتا ہے۔اس سے عالم مثال کا ظہور ہوتا ہے۔جس کا مقصد عالم ارواح اورعالم اجسام کے درمیان باہمی تعلق پیدا کرتا ہے۔

پانچواں مرتبۂ علم کوعالم ناصوت یعنی نظر آنے والا عالم یاتعین جسدی کہتے ہیں۔اس سے عالم اجسام یعنی کائنات کاظہور ہوتا ہے۔جس کو'حضرات خمس' کے اسم سے بھی موسوم کیا جاتا ہے۔

چھٹا مرتبۂ علم عالم انسان ہے، جوتمام مراتب کا جامع ہےاورکامل ترین ظہور ہے۔یہی خلیفۃ اللہ ہے کہ جب وہ عروج کرتا ہےتو یہ مراتب اس میں انبساط کے ساتھ ظاہر ہوتے ہیں۔اوراس وقت اسے انسان کامل کہتے ہیں۔اس تنزل کوکون جامع بھی کہتے ہیں۔

شیخ اکبر محی الدین ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ نے تنزلات کے بیان میں ملائکہ اور ارواح کی تخلیق کے بیان کے بعد سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مقدسہ کا بیان فرمایا ہے اور اسکو تمام ارواح میں اعظم اور اعلیٰ قرار دیا ہے۔ وہ ہر موطن اور مقام میں علم اتم سے موصوف ہے۔ عالم ارواح میں انبیاء، اولیاء کاملین اور ناقصین یعنی سب کی ارواح نے آپ کی نبوت ورسالت کا اقرار کیا تھا اور عہدہ کیا تھا کہ وہ عالم اجسام میں آنے کے بعد آپ کی اتباع کریں گی۔(۵۸) بقول ڈاکٹر اے۔ڈی۔نسیم:

> '' اللہ تعالیٰ نے اپنے باطن میں پہلی تجلی مرتبہ احدیت پر فرمائی ہے یعنی اس مرتبہ پر وہ لیس کمثلہٖ شئی ہے یعنی اس کی مثل کچھ نہیں۔اسے کوئی عقل، کوئی ادراک اور کوئی وہم اپنی گرفت میں نہیں لاسکتا۔ دوسری تجلی بھی اس نے اپنے باطن ہی میں فرمائی ہے اور اپنے اسماء وصفات کے آئینے میں اپنے آپ کو دیکھا ہے۔ اس مرتبہ کو صوفیا مرتبہ وحدت بھی کہتے ہیں اور حقیقت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی ۔ تیسرے مرتبہ کی تجلی کا نام واحدیت ہے۔علم خداوندی میں کائنات کا جو نقشہ تھا اور جس کو اس نے حقیقت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آئینہ میں دیکھا تھا اس تیسرے مرتبہ پرادم میں منعکس کرکے کائنات کو وجود عطا کر دیا۔اس مرتبہ واحدیت کو حقیقت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی کہتے ہیں۔ یہ مرتبہ خالق اور مخلوق یعنی اللہ اور کائنات کے درمیان برزخ کا مقام ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے نور سے نور محمدی صلی اللہ علیہ وسلم خلق کرکے پیدا کیا۔
> (۵۹)

حق تعالیٰ نے سب سے پہلا تنزل حقیقت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم میں فرمایا۔جیسا کہ رسول اکرم نور مجسم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے اول ماخلق اللہ نوری۔(۶۰) یعنی سب سے پہلے اللہ تعالیٰ نے میرے نور کو پیدا فرمایا۔حتیٰ کہ حضرت آدم خلیفۃ اللہ سے بھی قبل، حضرت موسیٰ کلیم اللہ سے بھی قبل، حضرت عیسیٰ روح اللہ سے بھی قبل، حضرت ابراہیم خلیل اللہ سے بھی قبل، حضرت اسماعیل ذبیح اللہ سے بھی قبل، حضرت یحیٰ علیہ السلام سے بھی قبل، حضرت زکریا علیہ السلام سے بھی قبل، حضرت شیث علیہ السلام سے بھی قبل، حضرت

ادریس علیہ السلام سے بھی قبل، حضرت نوح علیہ السلام سے بھی قبل۔ حضرت ہودعلیہ السلام سے بھی قبل، حضرت سلیمان علیہ السلام سے بھی قبل، حضرت الیاس علیہ السلام سے بھی قبل، حتیٰ کہ کل انبیاء وملائکہ سے بھی قبل، عرش وفرش سے بھی قبل، لوح وکرسی اور قلم سے بھی قبل، شمس وقمر سے بھی قبل، شجر وحجر سے بھی قبل غرض کہ ہر شئے سے پہلے اس نے اپنے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کے نور کو پیدا فرمایا۔ بذات خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادگرامی ہے **کنت نبیاو آدم بین الماء و طین** ۔(میں نبی تھا جب کہ آدم علیہ السلام پانی اور مٹی کے درمیان تھے۔) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کل موجودات سے اسبق اور کل مخلوقات سے اکمل ہیں۔تخلیق کے اعتبار سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم اول اور ظہور کے اعتبار سے آخر ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم خدا کا وہ نور ہیں جو سب سے پہلے چمکا اور جس سے تمام کائنات کی تخلیق فرمائی۔ اللہ کے رسول کا فرمان عالی شان ہے۔ ''حق تعالیٰ فرماتا ہے کہ میں ایک مخفی خزانہ تھا میں نے چاہا کہ میں جانا جاؤں اور پہچانا جاؤں۔تو اپنی معرفت مرحمت فرمانے کے لیے میں نے اپنا غیر یعنی اس کائنات کی تخلیق **کن فیکون** (۶۱) کہہ کر فرمائی۔ چونکہ اللہ تعالیٰ نور ہے۔(۶۲) اس لئے اپنے نور سے حضور پر نور محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی تخلیق فرما کر کائنات کو وجود بخشی۔ جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث مبارکہ سے ثابت ہے **لولاک لماخلقت الافلاک** ۔یعنی اے نبی اگر آپ کو پیدا کرنا مقصود نہ ہوتا تو ہم کائنات ہی پیدا نہیں کرتے۔ (۶۳) نیز اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید وفرقان حمید میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نورا من نور اللہ کے لقب سے ملقب فرمایا ہے۔

عبدالرزاق اپنی سند کے ساتھ حضرت جابر بن عبداللہ انصاری رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ:

> ''میں نے عرض کیا کہ میرے ماں باپ آپ پر فدا ہوں، مجھ کو خبر دیجئے کہ سب اشیا سے پہلے اللہ تعالیٰ نے کون سی چیز پیدا کی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے جابر اللہ تعالیٰ نے تمام اشیاء سے پہلے تیرے نبی کا نور اپنے نور سے پیدا کیا۔ پھر وہ نور قدرت الٰہی سے جہاں اللہ تعالیٰ کو منظور ہوا سیر کرتا رہا اور اس وقت نہ لوح تھی، نہ قلم تھا اور نہ بہشت تھی، نہ دوزخ تھا نہ فرشتہ تھا اور نہ آسمان تھا نہ زمین تھی، نہ سورج تھا، نہ چاند تھا اور نہ جن تھا نہ انسان۔ پھر جب اللہ تعالیٰ نے مخلوق کو پیدا کرنا چاہا تو اس نور کے چار حصے کئے، ایک حصہ سے قلم پیدا

کیا اور دوسرے سے لوح اور تیسرے سے عرش۔۔۔'' (۶۴)

اسی تسلسل کو برقرار رکھتے ہوئے عم رسول سیدنا عباس رضی اللہ عنہ کے چند عربی اشعار کا مفہوم پیش کرتا ہوں، جسے غزوہ تبوک سے واپسی پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان اقدس میں کہے، جو مندرجہ ذیل ہیں:

'' زمین پر آنے سے پہلے آپ صلی اللہ علیہ وسلم جنت کے سائے میں خوشحالی میں تھے نیز ودیعت گاہ میں تھے جہاں جنت کے درختوں کے پتے اوپر تلے جوڑے جاتے تھے۔ یعنی زمین پر رونق افروز ہونے سے قبل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا نور صلب آدم علیہ السلام میں موجود تھا۔ جب حضرت آدم علیہ السلام بہشت سے فرش گیتی پر نزول اجلال فرمایا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا نور باواسطہ حضرت آدم علیہ السلام کائنات میں جلوہ گر ہوا۔ مزید فرماتے ہیں وہ نور نسلً بعد نسلٍ اور قرنً بعد قرنٍ ہوتا ہوا کشتی نوح میں سوار ہوا پھر وہ نور محمدی ایک صلب سے دوسرے رحم تک منتقل ہوتا ہوا نارِ خلیل میں ورود فرمایا۔ بعدۂ وہی نور نسل در نسل صلب بعد صلب حامل نور کو زمانے پر ممتاز اور مستخر فرماتا ہوا سب سے آخر میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے والد ماجد سیدنا عبداللہ رضی اللہ عنہ کے صلب میں جاگزیں ہوا۔ بعدۂ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ کے توسط سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی والدہ ماجدہ، طیبہ طاہرہ، صادقہ، صابرہ، زاہدہ، شاکرہ، ساجدہ، سیدہ آمنہ رضی اللہ عنہا کے بطن اقدس میں جلوہ گر ہوا۔ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم شکم مادر سے نکل کر اس فرش گیتی پر رونق افروز ہوئے تو زمین روشن ہوگئی اور آفاق منور ہو گئے۔'' (۶۵)

نیز تمام ملائکہ و مقربین اور حور و غلمان سب کے سب دست بستہ کھڑے ہو کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ گوہر بار میں درود و سلام کے پھول نچھاور کر رہے تھے۔

اسی پس منظر میں صاحب اخبار الاخیار لکھتے ہیں:

'' پاک ہے وہ ذات جس نے خاک سے بنائے ہوئے سر کو فلک پر پہنچا دیا

بلکہ فلک نے اس خاک کے سائے سے نور حاصل کیا (مراد خاک سے یہاں حضرت آدم ہیں) جب آدم خاکی کو نور جلوہ گر ہوا تو جو کچھ خزانہ ازل میں تھا اسے ظاہر فرما دیا باہر فرشتہ ہر خدمت کے متعین و کمر بستہ ہے۔ حضرت آدم کو یہ خصوصیت آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے طفیل ملی ۔ آپ کی خوشبو سے بہشت کا باغ شگفتہ ومعطر ہو گیا اور آپ کے چہرہ انور سے حور کے رخسار کو ملاحت ملی۔ نور صفا اگر چہ صفا کی جانب سے ظاہر ہوا جس طرح درخت شعشہ سے طور کو آگ حاصل ہوئی لیکن جس کو نور شعور کی روشنی ملی ہے وہ جانتا ہے کہ اسکے چہرے سے کس کا نور ظاہر ہو رہا ہے۔ یہ نور محمدی ہے جو ذات بحت سے پہلے عقل ونفس میں اسی راستہ سے گزر کر ظاہر ہوا ہے۔ ابجد کا پہلا حرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کی ایجاد ہے اس حرف نے کاتب ازل سے اصل سطور کا مقام پایا ہے۔ فرقان آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایسا وصف ہے جسے توریت نے طے کر دیا ہے۔ انجیل وزبور میں بھی یہی لکھا ہوا ملا۔ عقل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کمالات کے سامنے ایسی ہے جیسے سورج کے سامنے انکھ کے نزدیک ہو کر خیرہ ہو جاتی ہے اور دور سے استفادہ کرتی ہے۔

اگر چہ حق تعالیٰ کو کسی کی آنکھ نے نہیں دیکھا لیکن اسے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جمال سے پہچانا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بہترین مخلوق، امام الانبیاء اور مظہر کامل ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم خدا سے ہیں اور دوسری چیزیں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو تمام کائنات کی روح اور حق تعالیٰ کو جان روح سمجھو۔ حق تعالیٰ کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی کے واسطے کے بغیر تلاش نہ کرو۔ روز ازل میں حق تعالیٰ آئینہ وجود کے مقابل میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے آئینہ حقیقت کو روبرو لایا اگر آئینہ کو آئینہ کے سامنے رکھ دیں یہاں ایک لطیف بات ہے اگر تم سننا چاہو۔ پہلے آئینہ سے دوسرے آئینہ

میں جوعکس پڑتا ہے اس وقت درست اور سیدھا ہوتا ہے جب اس میں پڑتا ہے ۔ اس طریقے سے وجود کے نقش وجود، راست اس طریقے پرنہیں سنا گیا اس دقیقہ کو پہچانو اور گفتگو میں دم نہ مارو۔ مقصد صرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات ہے باقی جو کچھ ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے طفیل سے ہے۔ منظور صرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا نور ہے باقی تمام تاریکی (ظلال) ہے۔'' (٦٦)

یہاں اس بات کی وضاحت کرنا چاہوں گا کہ جب ہم اللہ کے نور کی بات کرتے ہیں اور اسے کائنات کے ذرہ ذرہ میں جاری وساری کہتے ہیں تو مراد یہی ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے جملہ اسماء وصفات ان میں بہ لبادہ نور موجود ہیں ۔ یہی صورت حال نور محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے ۔ جب ہم اس نور کا ذکر کرتے ہیں تو اس سے بھی یہی مراد ہوتی ہے کہ اس نور میں حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے جملہ اسما اور صفات پوشیدہ ہیں ۔ صوفیائے وجودی کائنات کو خدا کے اسماوصفات کا مظہر اسی لئے کہتے ہیں ۔

جس طرح سورج کے گرد چانداور سیارے چکرلگاتے ہیں اسی طرح ہرایٹم میں پروٹون کے نام سے ایک آفتاب ہے جس کے گرد چانداور سیاروں کی طرح الیکٹرون چکرلگاتے ہیں ۔ لہٰذا ہم بڑے وثوق کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ اگرچہ ہرذرہ میں پروٹون اورالیکٹرون ہوسکتے ہیں تو ہرذرہ میں نور محمدی اوراللہ کا نور کیوں نہیں ہوسکتا۔ اسی بات کو (صوفیہ وجودی کی زبان میں) ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہرذرہ الیکٹرون اور پروٹرون کا مظہر ہے اور ہرذرہ میں حرکت نور محمدی کی وجہ سے ہے جو وجہ تخلیق کائنات بنا اور نور محمدی کا وجود اوراس کی حرکت اللہ کے نور کے وجود اور حرکت کی بنا پر ہے۔ نور محمدی کو اللہ کے نور نے اور کائنات کے ذراتی نظام کو نور محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کی وجہ سے حرکت ہے۔ د

وحدت الوجود کی چند مثالیں:

وحدت الوجود کی مزید وضاحت کے لئے چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں، جوحسب ذیل ہیں:

(ا) پانی کا ایک ڈیم (بند) ہے جس کا ذاتی نام تربیلا ہے ۔ پانی کی ترسیل اور بجلی کی رواس کی صفات ہیں ۔ اس میں سے بجلی کی صفت کو لیجئے یہ ایک مسلسل رو کی طرح ڈیم کے بجلی گھر سے ہوتی ہوئی ملک کے کونے کونے میں اشیاء کو روشن کرنے اور حرکت دینے میں لگی ہوئی ہے۔ کارخانہ، مشین، پنکھا، بلب غرض کہ

ہزاروں لاکھوں چیزوں میں کام کررہی ہے۔اب دیکھیں اشیا تو لاتعداد ہیں لیکن ان کے پس پردہ جو بجلی رو ہے وہ واحد ہے۔ یہ سب اشیاء اپنی حیات اور حرکت کے لئے اس رو کی محتاج ہیں۔اگر بجلی کی روان میں ہے تو وہ زندہ یعنی روشن و متحرک ہیں اور اگر یہ رو نہ ہو تو مردہ یعنی بے حرکت اور بے روشنی ہیں۔اگر کوئی یوں کہے کہ ان اشیا کا وجود بجلی کی رو کا مرہون منت ہے یا یوں کہے کہ ان جملہ اشیا میں بجلی جلوہ گر ہے یا یہ اشیا بجلی کی مظہر ہے تو انصاف سے کہیں ان میں سے کوئی غلط یا عیب کی بات ہے۔ڈیم ،بجلی ،بجلی گھر اور اشیا کی اگر ہم وجودیوں کی زبان میں ترجمانی کریں تو ڈیم کو ذات (اللہ) بجلی کو صفت (نور) بجلی گھر کو نور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور اشیا کو بجلی کا مظہر کہیں گے ۔جس طرح ڈیم ڈیم ہے اور اشیا اشیا ہے صفات اللہ ہے اور اشیا اشیا ہے۔ اللہ اللہ ہے اور بندہ بندہ ہے۔ان میں نہ اتحاد ہے نہ حلول۔

(۲) دور جدید میں سنیما کی ایجاد سے مسئلہ وحدت الوجود سمجھنے میں آسانی پیدا ہوگئی ہے ۔سنیما یا ٹیلی ویزن کی اسکرین پر لوگوں کو حرکت کرتے ، بولتے چالتے دیکھتے ہیں۔ہم جنگل، پہاڑ ،سہرا، دریا،شہر، دیہات وغیرہ کا نظارہ کرتے ہیں۔ ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ بارش ہورہی ہے، ہوائیں چل رہی ہیں، درخت جھوم رہے ہیں،طوفان اور آندھیاں آرہی ہیں، دریا اور نہریں بہہ رہی ہیں، لاوے پھوٹ رہی ہیں،شجر وحجر گررہے ہیں، گاڑیاں دوڑ رہی ہیں تو کیا یہ سب کچھ واقعی سنیما کی اسکرین پر یا ٹیلی ویزن کی اسکرین میں موجود ہوتا ہے اور ہورہا ہوتا ہے؟ ہرگز نہیں، یہ جو کچھ ہم دیکھتے ہیں یہ ان کی اسکرین سے کہیں باہر موجود ہے۔ جہاں سے کیمرہ نے اس سب کچھ کو اپنے اندر عکسی طور پر محفوظ کرلیا ہے۔وہاں سے یہ بجلی کی رو کی مدد سے پروجیکٹر کے ذریعے ایک خاص طریقہ سے فضا میں اس طرح منتشر کیا جاتا ہے کہ سنیما اور ٹیلی ویزن کی اسکرین پر یہ سب کچھ نظر آنے لگتا ہے۔اسی طرح حق سبحانہٗ تعالیٰ کی ذات کہیں خارج کائنات میں موجود ہے،اس کی صفات بھی کائنات سے باہراور الگ کہیں موجود ہیں۔ان صفات کا جو نورحق کی شکل میں ہیں،عکس نور محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کے مووی کیمرہ میں محفوظ ہے جہاں سے یہ کائنات کی سنیما اسکرین پر منعکس ہورہا ہے۔جس طرح سنیما اسکرین پر جملہ اشیاء اپنے موجود ہونے میں فلم اور پروجیکٹر کی محتاج ہے اسی طرح کائنات بھی اپنے موجود ہونے پر صفات باری تعالیٰ کے ظہور کی محتاج ہے اور اس کی جملہ اشیا میں ان کی جلوہ گری ہے نور کی ایک واحد رو کی شکل میں، اسکرین پر ہم جو کچھ دیکھتے ہیں وہ ہے بھی اور نہیں بھی۔ یہی مقصود صوفیا کے اس فقرے

کا کہ'' ہر چند کہیں کہ ہے نہیں ہے۔''

(۳) مانا کہ ہم ایک آئینہ کے سامنے کھڑے ہیں اور ہمارا صاف وشفاف عکس اس میں دکھائی دے رہا ہے تو کیا اس حالت میں ہم آئینہ کے اندر حلول کر گئے ہوتے ہیں ہرگز نہیں ہم تو باہر کھڑے ہیں لیکن آئینہ میں بھی ہیں۔ اسی طرح اگر ایک صوفی کے آئینہ قلب میں خدا کی صفات کا عکس جلوہ ہو تو کیا ہم اسے حلول سے تعبیر کریں گے بالکل نہیں۔ باری تعالیٰ تو آپ سے باہر نہ جانے کہاں ہے۔ ہمارا قلب تو محض اس کی تجلیات کا آئینہ بنا ہوا ہے اور بس! یہی مفہوم ہے اس حدیث کا کہ اللہ تعالیٰ اگر کہیں سما سکتا ہے تو وہ بندہ مومن کا دل ہے۔ یہاں سما سکنے کا معنی اللہ کا بندہ مومن کے قلب کے اندر حلول کر جانے کے نہیں بلکہ آئینہ وعکس کی مذکورہ بالا مثال کی طرح آئینہ قلب مومن میں متجلی ہونے کے ہیں۔ یہاں یہ بات بھی یاد رہے کہ ہر شخص کا قلب چاہے وہ مسلمان ہی کیوں نہ ہو ان معنوں میں آئینہ نہیں ہوتا بلکہ یہاں مراد ان صاحب ایمان لوگوں کا قلب ہے جنہوں نے ریاضت ومجاہدہ کی صبر آزما منزل سے گزر کر اس کا تزکیہ اور تصفیہ کر لیا ہوتا ہے۔ یعنی وہ قلب جس میں سے غیر خدا کا کوڑا کرکٹ نکل کر اور اللہ بس گیا ہوتا ہے۔ صوفیائے وجود جب اللہ تعالیٰ کے متعلق یہ کہتے ہیں کہ وہ شئے میں ظہور کئے ہوئے ہے تو اس کا مقصود بھی آئینہ وعکس کی مثال کے طور پر ہوتا ہے۔ اور جب وہ یہ کہتے ہیں کہ کائنات عین حق ہے تو اس سے مراد یہ نہیں کہ کائنات عین (ہوبہو) حق ہے۔ بلکہ اصطلاح وجود میں عین حق سے مراد ظہور تجلیات حق ہوتا ہے۔ مقصود یوں کہنے سے یہ ہوتا ہے کہ کائنات کا اپنا وجود نہیں ہے صرف حق کا وجود ہے۔ جس کی وجہ سے کائنات موجود ہے۔

(۴) ہمارے ہاتھ میں ایک آئینہ ہے جو نیچے گر کر ٹوٹ جاتا ہے اس سے ٹکڑے چھوٹے، بڑے، لمبوترے، گول اور نکیلے ہو جاتے ہیں۔ اب جو اپنی صورت اس میں ملاحظہ کریں ان تمام ٹکڑوں میں اپنی ہی صورت کا عکس نظر آتا ہے، صورت تو ایک ہی ہے۔

(۵) لوہا آگ کی صحبت پا کر آگ ہی بن جاتا ہے۔ اب اسے اگر آگ کہیں تو بجا ہے۔ کیوں کہ ناری صفات اس میں پورے طور سے آجاتی ہیں۔ مگر اس کی حقیقت لوہا ہی ہے آگ نہیں۔ یہ عبدیت ومعبودیت کی عمدہ مثال ہے، جونہی آگ سے الگ ہو کر لوہا ٹھنڈا ہوگا وہ پھر لوہا کہلائے گا اور اس کی وہ حالت نہ رہے گی اس کا دعویٰ بے کار ثابت ہوگا۔

(۶) جس طرح سمندر سے موجیں اٹھتی ہیں اور موجوں سے چھوٹے بڑے بلبلے ظہور میں آتے ہیں تو ان اشکال کا نام موج اور بلبلے اور لہر ہوا، مگر بلبلے جب مٹ جائیں گے تو سمندر کہلائیں گے۔

(۷) آفتاب کی روشنی ایک ہے لیکن آئینے میں، پانی میں، ذرہ میں اس کی صورتیں بدل جاتی ہیں۔ کہیں دھندلی، کہیں اس قدر روشن کہ آنکھیں خیرہ ہو جاتی ہیں، اگر آئینہ، ذرہ، پانی فنا ہو جائے تو روشنی میں کچھ نقصان واقع نہ ہوگا۔

(۸) دودھ کی مثال شریعت یا عالم ناسوت کی سی ہے۔ اس سے دہی بنا تو طریقت یا ملکوت ہوا۔ دہی مسکہ بنا یہ حقیقت یا لاہوت ہوا۔ مسکہ سے گھی نکالا تو یہ معرفت یا ہاہوت کی مثال ہوا۔

(۹) شکر کی چاشنی سے حلوائی بتاشے و دیگر انواع کی مٹھائیاں تیار کرتا ہے اس کی شکلیں اور نام مختلف ہیں مگر ان کی اصل ایک ہے، بتاشہ دوبارہ چاشنی میں چلا جائے تو پھر شکر بن جائے گا۔

(۱۰) کمہار مٹی سے برتن، گھڑے، صراحیاں وغیرہ مختلف ظروف تیار کرتا ہے ان سب کی اصل مٹی ہی ہوگی مگر ان کے نام مختلف پکارے جائیں گے۔ صراحی کو صراحی کہیں گے نہ کہ مٹی۔

(۱۱) اعداد جس قدر ہیں اکائیوں کے مجموعہ کا نام ہے۔ مثلاً دس چند اکائیوں کا مجموعہ ہے، لیکن اکائی اور دس میں کوئی فرق نہیں یعنی کوئی نئی چیز اس اکائی میں شامل نہیں ہوئی۔ بلکہ اسی اکائی کو دس دفعہ شمار کیا تو دس بن گیا، اس طرح تمام عالم ذات واحد ہے۔

اسی ضمن میں حضرت بوعلی شاہ قلندر رحمۃ اللہ علیہ اپنے ایک مکتوب میں احاطۂ تحریر ہیں:

> ''اے برادر! قند کا ایک گولہ لاؤ اور اس سے سو گولے بنالو اور ہر گولے سے ایک صورت بنا لو اور ہر صورت کا نام رکھو، بعض کو گھوڑا، بعض کو ہاتھی کہو تو قند کا نام جاتا رہے گا۔ اگر صرف وہ صورت باقی رہے گی۔ جب ان صورتوں کو توڑ کر قند کا گولہ بنالو تو قند کا نام پھر ظاہر ہو جائے گا۔''(۶۷)

صاحب شعر العجم ایک جگہ ارقام پذیر ہیں کہ انسان کے جسم میں مختلف اعضا ہیں، ہر عضو کا نام جدا ہے۔ صورتیں جدا ہیں۔ لیکن روح ایک ہے جو ان تمام اعضا میں جاری وساری ہے۔ اعضا کا ایک ذرہ بھی اس روح سے خالی نہیں۔ تاہم روح کی کوئی خاص جگہ نہیں۔ ہر جگہ ہے اور کہیں نہیں۔ سیکڑوں اعضا اور

ہزاروں لاکھوں رگیں اوراعصاب الگ الگ کام کررہے ہیں ۔لیکن حقیقت میں وہی ایک روح سب کچھ کررہی ہے ۔ وہ نہیں ہے تو کچھ نہیں صرف خاک کا ڈھیر ہے ۔اس طرح تمام عالم ایک ہستی خاص ہے، اس کے لاکھوں کروڑوں اجزا ہیں جوسب گونا گوں اور مختلف الصورت ہیں، سب الگ الگ ہیں لیکن درحقیقت اس جسم اکبر میں بھی ایک روح ہے اور وہی سب کچھ کررہی ہے وہ ایک ایک ذرہ میں جاری وساری ہے ۔ وہ ہرجگہ ہے اور کہیں نہیں ۔اس کا نہ کوئی خبر ہے نہ جہت ، نہ سمت ۔اور پھر سب کچھ یہی ہے ۔یہی روح ہے جس کوہم خدا کہتے ہیں اور وحدت وجود کے یہی معنی ہیں ۔ (۶۸)

آیات قرآنی سے وحدت الوجود کا استخراج:

وحدت الوجود سے متعلق چند قرآنی آیات بطور استدلال پیش کئے جارہے ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) **لاالہ الاھو** ۔(طہٰ ۔۸/۱۶)

(اللہ کے علاوہ کائنات میں اور کوئی دوسرا الہ نہیں ۔)

(۲) **فاینماتولوا فثم وجه الله** ۔(البقرہ ۔۱۱۵/۲)

(پس تم جس طرف رخ کرو، وہیں اللہ کی ذات موجود ہے ۔)

(۳) **نحن اقرب اليه من حبل الوريد** ۔(ق ۔۱۶/۲۶)

(ہم انسان سے اس کی رگ جان سے بھی زیادہ قریب ہیں ۔)

(۴) **ان الله على كل شئى قدير** ۔(البقرہ ۔۲۰/۲)

(بے شک اللہ کا ہر شئے پر قادر ہے ۔)

(۵) **ومارميت اذرميت ولكن الله رمىٰ** ۔(الانفال ۔۱۷/۸)

(اے رسول! جب آپ نے کنکریا پھینکی تو آپ نے نہیں پھینکی بلکہ اللہ نے پھینکی ۔)

(۶) **كل شيء هالك الاوجهه** ۔(القصص ۔۸۸/۲۸)

(اللہ کی ذات کے سوا ہر چیز ہلاک ہونے والی ہے، یعنی بالفعل معرض فنا ہے ۔)

(۷) **الاانه بكل شئى محيط** . (فصلت ۔۵۴/۲۵)

(آگاہ ہوجاؤ کہ اللہ ہرشئی کا احاطہ کرنے والا ہے ۔)

(۸) **الله نور السموات و الارض۔(النور،۳۵)**

(اللہ زمین اور آسمان کا نور ہے۔)

(۹) **وھو معکم اینما کنتم ۔(الحدید۔۲۵/۵۷)**

(اور وہ اللہ تمہارے ساتھ ہے جہاں کہیں بھی تم ہو۔)

(۱۰) **اننی معکما اسمع و اریٰ۔(طٰہٰ ۔۴۲/۱۶)**

(بے شک میں تمہارے ساتھ ہوں سنتا اور دیکھتا ہوں۔)

(۱۱) **کل من علیھا فان۔(الرحمٰن ۔۲۶/۵۵)**

(جو بھی روئے زمین پر ہے سب فنا ہو جانے والے ہیں۔)

(۱۲) **و کان الله بکل شئی محیطا۔(النساء۔۱۲۶/۵)**

(اور ہر چیز پر اللہ کا قابو ہے۔)

(۱۳) **و اذسالک عبادی عنی فانی قریب۔(البقرہ۔۲/۸۶۱)**

جب میرے بندے میرا حال تجھ سے پوچھیں تو کہہ دو کہ میں ان کے قریب ہوں۔

مندرجہ بالا آیات قرآنیہ سے وحدت الوجود کی تائید ہوتی ہے۔انہیں آیات کریمہ کی روشنی میں شاہ عبدالعزیز ایک جگہ رقمطراز ہیں:

> ''جاننا چاہیئے کہ وحدت الوجود کا قائل ہونا اس طور پر کہ احکام شرع کے خلاف نہ ہو، عین ایمان واسلام ہے۔اس میں کفر کا شائبہ بھی نہیں ہے یعنی تمام موجودات کو مظاہر حق جانیں اور یہ سمجھیں کہ وجود ایک ہے ۔یعنی وجود صرف اللہ کے لئے ثابت ہے لیکن وجود کے ہر مرتبہ کے لئے جداگانہ حکم ہے۔مثلاً وجود بعض مراتب میں عبدیت کے ساتھ موصوف ہے اور بعض مراتب میں الوہیت کے ساتھ بعض مراتب میں ظاہر کے ساتھ موصوف ہے اور بعض مراتب میں نجس کے ساتھ یعنی وجود کے مراتب میں خلط نہ کرے۔'' (۶۹)

حاصل گفتگو یہ ہے کہ اپنی ذات کو اپنے محبوب (اللہ تعالیٰ) میں گم کر دینے کو وحدت الوجود کہتے ہیں۔

اگر اپنی ذات اپنے محبوب کی ذات میں فنا ہوگئی تو جزو سے نہ کوئی عاشق ہوگا اور نہ کوئی معشوق بلکہ جو عاشق ہوگا وہی معشوق ہوگا۔یعنی نہ کوئی خالق ہوگا اور نہ کوئی مخلوق اگر چہ آپس میں علٰیحدگی ہوجائے۔بس ایک ذات محبوب خدا تعالٰی کے ماسوا وجود نہ ہوگا۔ پھر پہاڑ کی بلندی، شباب کی دل کشی،حسن کی رعنائی، دریا کی روانی وسمندر کی طغیانی جس چیز کا تصور کریں گے وہی ہر شئے میں موجود ہوگا۔جس پھول کو سونگھتا ہوں بو تیری ہے۔

وحدت الشہود یا ہمہ از اوست

تصوف اور وحدت الشہو دمیں چولی اوردامن کا رشتہ ہے۔ دونوں کا تعلق انسان کے روحانی سفر اور باطنی کیفیات وتجر بات سے ہے۔علم یا فلسفہ یہ اس وقت بنتے ہیں جب کوئی شخص اپنے سفر روحانی میں گزر رے ہوئے کیفیاتی اور مشاہداتی معاملات کو ایک دوسرے تک پہنچانا چاہتا ہے۔ ایک صوفی کی اندرونی کیفیت یا مشاہدہ کا نام تصوف ہے۔ یہ ایک ایسی کثیر الجہات اصطلاح ہے جس کو کسی ایک دائرے تاریخ میں لانا غیر ممکن ہے۔ اکبری دور الحاد میں جاہلانہ صوفیاء خام اور علماء سو نے جب تصوف کو توڑ مروڑ کر غلط طریقے سے پیش کرنے لگے اور وحدت الوجود کے نظریہ کو زندقہ بتانے لگے۔ اور اتحاد وحلول کو تصوف سمجھنے لگے ساتھ ہی ساتھ ہر شئے کو خدا سمجھنے لگے تو اس کے دفع اور ازالے کے لئے مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ نے داعی، شارح اور مبلغ بن کر زمانے کے سامنے پیش ہوئے عہد اکبری میں صوفیاء خام اور علماء سو نے وحدت الوجود کی غلط تعبیرات سے مسلمانوں میں جو غلط فہمیاں پھیلا رکھی تھیں اور اس سے اتحاد ودخول اور ہر شئے کے خدا ہونے کی باتیں عام کر رکھی تھیں جس سے لوگوں کو بچانے کے لئے انہوں نے اس اصطلاح وحدت الوجود ہی کو بدل دیا اور اس کی جگہ وحدت الشہو دکی اصطلاح رائج کر دی جس کے باعث مجدد الف ثانیؒ کو وحدت الشہو دکا موسس اور مجدد قرار دیا گیا۔ مگر بعض کے نزدیک وحدت الشہو د کے موسس اور بانی شیخ علاء الدولہ سمنانی ہیں، جو سلسلہ کبریہ کے ایرانی صوفی بزرگ تھے۔ مولانا عبد الحکیم سیالکوٹی نے شیخ احمد سرہندیؒ کو ''مجدد الف ثانی'' (دوسرے ہزارہ ہجری کا مجدد) کے لقب سے ملقب فرمایا۔ جسے ملت اسلامیہ نے یک زباں ہوکر قبول کیا۔ تاریخ ہند کے تاریک ترین دور میں حضرت مجدد الف ثانیؒ نے جو اصلاحی کارہائے نمایاں انجام دئے وہ انکی عظمت پر شاہد ہیں۔ بقول مسعود عاندوی:

> ''دین او دینی اصلاح ک ہر شعبہ انکی افادات کا مرہون منت ہے۔ شریعت اور ہندوانہ تصوف ی باہمی کشمکش بھی انہی کے ہاتھوں دور ہوئی۔ انھوں نے اس باطل تصوف کی اصلاح کی، اتباع سنت پر زور دیا اور لوگوں کو کتاب وسنت کی چشمۂ صاف کی طرف واپس لانے میں بڑی حد تک کامیاب بھی ہوئے۔''(۷۰)

مجدد الف ثانی شیخ احمد سر ہندؒ ۹۷۱ھ مطابق ۱۵۶۴ء میں سر ہند کے ریاست پٹیالہ مشرقی پنجاب میں پیدا ہوئے۔سی۔اے۔اسٹوری کے مطابق ۹۷۱ھ مطابق ۱۵۶۳ء میں پیدا ہوئے۔(۷۱) ابتائی علوم کے تحصیل کے بعد اپنے والد بزرگوار کے نام نفلی حج بیت اللہ کی سعادت س سرفراز ہوئے۔نیز پوری عمر دنیائے انسائیت کے علمبردار بنے رہے اور اپنی مجاہدانہ اور عارفانہ زندگی گزار کر ۱۰۴۳ھ بروز دوشنبہ کو اس دار فانی سے کوچ کر گئے۔

نظریہ وحدت الشہو دشدید طور متنازعہ فیہ رہا ہے اس نظریہ کی تائید وتردید میں صوفیہ ہمیشہ قلم آرائی کرتے رہے۔شیخ ولی اللہ محدث دہلوی کے علاوہ دیگر علماء ومشائخ نے مجدد الف چانی کے خیالات کی مخالفت کرتے رہے۔حتیٰ کہ شیخ ولی اللہ محدث دہلوی نے ایک رسالہ ''فیصلہ وحدت الوجود والشہو د'' جاری کیا۔مگر ایک صدی کے بعد خواجہ ناصر عندلیب (م:۱۱۷۲ھ/ ۱۷۵۸ء) نے اپنی کتاب نالہ عندلیب میں ان کے فرزند خواجہ میر درد (م:۱۱۹۹ھ/ ۱۷۸۵ء) نے اپنی کتاب واردات میں شیخ مجدد الف چانی کے موقف کی تائید میں لکھا۔انہوں نے خاص طور پر وحدت الوجودی اصطلاحات پر اعتراض کیا اور طریقت کو شریعت کا پابند قرار دیا۔علاوہ میر محمد یوسف بلگرامی (م:۱۱۶۵ھ/ ۱۷۵۱ء) میں ایک رسالہ وحدت الوجود کے خلاف جاری کیا۔ ''رسالہ الفرع الثابت من اہل الثاب'' جو آزاد لائبریری علی گڑھ میں موجود ہے۔(۷۲) اس کے علاوہ مولوی غلام یحیٰ نے ''کلمات الحق'' کے نام سے ایک کتاب تصنیف کی جو شیخ ولی اللہ دہلوی کے موقف کی تائید میں تھی اس تائید وتردید کا سلسلہ ہنوز جاری ہے۔

شیخ احمد سر ہندی نے شیخ اکبر ابن عربی کی نظریاتی تردید کی بنیاد پر اپنے نظریہ وحدت الشہو د کی تشکیل کی تھی۔انہوں نے ابن عربی کے تصور کو سہواً قرار دیا کہ ان سے خطائے کشفی سرزد ہو گیا۔شیخ احمد سر ہندی کا دعویٰ ہے کہ ابن عربی نے تجلی ذاتی کے مقام پر ذات احدیت کو بے نقاب دیکھا تو ان کی تمام تر توجہ ذات احدیت پر مرکوز ہوگئی۔جس سے انہیں ماسوا سے کلی ہو گیا۔ابن عربی کی خطائے کشفی تھی کہ اس مقام پر رک گئے ورنہ کشف میں مزید ترقی کرتے تو ان کو معلوم ہو جاتا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اشیا سے ماوریٰ ہے۔

شیخ احمد سر ہندی کے متعلق دعویٰ کیا جاتا ہے کہ انہوں نے یہ اساسی نقطہ پیدا کیا کہ اللہ تعالیٰ کسی شے سے متحد نہیں قرار دیا جاسکتا۔حالانکہ صحیح صورت حال یہ ہے کہ اس اصطلاحی طور پر وحدت الوجود کے رواج سے

قبل بھی اکابر صوفیا نے کبھی تصور اتحاد کو قبول نہیں کیا تھا۔ خواجہ سید علی ہجویری نے فنا اور بقا کی اصطلاحات کے بیان میں اس مسئلہ کو واضح کر دیا ہے کہ بندہ کی مراد فانی ہے اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ باقی ہو جاتی ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ کوئی چیز آگ کے غلبہ میں آگ کی صفت کی حامل ہو جائے گی۔ اللہ تعالیٰ کی محبت وارادت کا غلبہ آگ کے غلبے سے ہزار گنا زیادہ ہوتا ہے۔'' (۷۳)

شیخ احمد سرہندی کا وحدت الشہودی کشف تین مراتب سے گزر کر وحدت الوجود کی نفی پر اختتام پزیر ہوتا ہے۔ جو ابن عربی کے چھ تنزلات سے بظاہر مختلف ومتضاد ہیں۔ لیکن اصلاً ان سے مستعار و متاثر ہیں۔ شیخ احمد سرہندی نے اس وحدت الشہودی کشف کی ترتیب یوں رکھی ہے کہ پہلے مرتبہ میں وجودی وحدت کا شعور حاصل ہوتا ہے، دوسرے مرحلہ میں کائنات اظلال کی ظلیت کا اور تیسری منزل میں عبدیت کا کشف حاصل ہوتا ہے۔ مجدد الف ثانی کے نزدیک دوسرے مرحلے سے وجودی وحدت کا تصور ختم ہو جاتا ہے اور بندہ خالق اور مخلوق کے فرق کا احساس ہونے لگتا ہے۔ لیکن آخری منزل عبدیت تک رسائی ہونے کے بعد خالق و مخلوق کے فرق کا احساس یقین میں تبدیل ہو جاتا ہے کہ رب اور بندہ کا وجود الگ ہے۔

مجدد الف ثانی کے وحدت الشہود کی اساس الہام اور قیومیت ہے انہوں نے الہام کو معرفت الٰہی کی علت قرار دیا ہے حالانکہ الہام معرفت کی دلیل ہے اہل الہام غلط یا صحیح الہام کے لئے دلیل نہیں دے سکتے حضرت داتا گنج بخش نے واضح کر دیا ہے کہ ''معرفت شریعت اور نبوت اللہ تعالیٰ کی ہدایت سے حاصل ہوتی ہے۔ الہام سے بالکل حاصل نہیں ہوتی اور الہام کا حکم معرفت کے دائرے کے اندر ہر اعتبار سے باطل ہے۔'' (۷۴)

اس میں شک نہیں کہ انہوں نے تصوف میں سنگلاخ بنیاد پرستی کو فروغ دیا۔ جس سے انہیں علماء اور فقہا کی جماعتوں میں خصوصی مقبولیت حاصل ہوئی لیکن اہل شریعت نے اس سختی کے ساتھ ان کے نظریۂ وحدت الشہود کا ابطال بھی کیا۔ مجدد الف ثانی اس بات سے بخوبی واقف تھے کہ محی الدین ابن عربی کائنات اور خالق کائنات میں مکمل عینیت کے قائل نہیں تھے۔ بلکہ ایک معنی میں اللہ کی تنزیہہ کے قائل تھے۔ اس کے باوجود ان کا خیال تھا کہ چونکہ وحدت الوجود میں خدا اور کائنات کی عینیت کا تصور بنیادی تصور ہے اور اس کے مطابق غیر منقسم اور غیر متمیز وجود ایک ہی ہے جو خدا بھی ہے اور کائنات بھی، اس لئے قابل رد ہے کیونکہ خدا

اور کائنات دو الگ وجود ہیں۔ انہیں یہ بھی اصرار تھا کہ چونکہ خالق کائنات ایک الگ اور مستقل وجود ہے اس لئے بنیادی حقیقت وجود کی وحدت کی نہیں دوئی کی ہے۔ ان کے نزدیک کائنات کا وجود ایسا ہی ہے جیسے کہ آئینہ میں عکس کا وجود یعنی جس طرح شئے اور اس کے عکس کے درمیان کوئی موازنہ نہیں ہے، اسی طرح خدا اور کائنات کے درمیان کوئی موازنہ نہیں ہے۔ شئی آئینے کے سامنے ہوتی ہے اور عکس اس کے پیچھے، لیکن حقیقتاً نہ وہ آئینے کے پیچھے ہوتا ہے اور نہ آئینے کے اندر۔ کیونکہ عکس خارج میں نہیں ہوتا بلکہ خارج میں صرف شئے ہوتی ہے۔ اسی طرح بہت سی خصوصیات جو اصل میں ہوتی ہیں وہ عکس میں نہیں ہوتی۔ اس لئے عکس کے وجود کو شئے کا وجود نہیں کہا جا سکتا۔ حقیقی وجود شئے کا ہے وہ خارج میں ہے جبکہ عکس میں نہیں ہوتیں۔ اس لئے عکس کے وجود کو ز شئے کا وجود نہیں کہا جا سکتا۔ حقیقی وجود شئے کا جو خارج میں ہے جبکہ عکس کا وجود غیر حقیقی ہے اور وہ صرف حسن وگمان میں ہے۔ اس کے علاوہ عکس کا غیر حقیقی وجود شئے کے حقیقی وجود سے کلی مختلف ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ کائنات کا وجود محض ظلی ہے۔

امام ربانی مجدد الف ثانی کے نزدیک وحدت الوجود اور وحدت الشہود دونوں منزل کا نام ہے جب سالک ایک منزل کو پار کر کے دوسرے منزل تک رسائی حاصل کرتا ہے تو اس منزل کا نام بدل جاتا ہے یعنی سالک وحدت الوجود کے مقام سے گزر کر جب اور آگے کی منزل پر پہنچتا ہے تو اسے وحدت الشہود نام دیا جاتا ہے۔ مگر بعض کے نزدیک وحدت الوجود اور وحدت الشہود ایک دوسرے کی ضد پر ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ وحدت الوجود نظریہ شہودی کے برعکس ہے۔ مگر بعض صوفیا کا ماننا ہے کہ ان دونوں میں محض لفظی فرق ہے ۔اکبری دور الحاد میں جاہل صوفیا اور علما نے وحدت الوجود کی غلط تعبیرات سے مسلمانوں میں جو غلط فہمیاں پھیلا رکھی تھیں اور اس سے ہر شئے کے خدا ہونے کی باتیں عام کر رکھی تھیں اور ان سے لوگوں کو بچانے کے لئے انہوں نے اس اصطلاح وحدت الوجود کو بدل دیا۔ اور اس کی جگہ وحدت الشہود کی اصطلاح رائج کر دی۔

نظریہ وجودی کا ماننا ہے کہ اللہ کو جن صفات کا اشیا میں انہوں نے مشاہدہ کیا ہے وہ ذات سے الگ نہین ۔ وہ انہیں ظہور ذات یا عین ذات کہتے ہیں۔ جب کہ شہودی صفات کو ذات کے ظہور کے بجائے انہیں ذات کا ظل کہتے ہیں۔ مقصد دونوں کا ایک ہی ہے صرف لفظی فرق ہے۔ جنہوں نے ذات کہا وہ وجودی بن گئے اور جنہوں نے ذات سے الگ کہا وہ شہودی بن گئے۔ اس کی مثال یوں دی جا سکتی ہے کہ ریل گاڑی

کوذات سمجھیں اوراس سے پٹڑی پردوڑتے ہوئے کھٹ کھٹ کی آوازآنے کی بناپر۔انہوں نے اپنے اگلے مقام کی سیر میں وجودیوں کی اصطلاح عین کے بدلےظل کی اصطلاح استعمال کی ہے۔بس یہی علمی اختلاف ہے۔دونوں میں سیر وجودی میں جس کووہ عین حق کہتے ہیں سیرشہودی میں اسےظل حق کہنے لگے۔

سیدسلیمان ندوی نےمکتوب امام ربانی (جلداول صفحہ۴۳ تا۴۸) میں اس بات کی تائید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''وحدت الوجود اوروحدت الشہود میں اختلاف لفظی ہے حقیقت بادنیٰ تفاوت وہی ہے کہ غلط حال میں سالک سےمخلوق محجوب ہوجاتی ہےاورایک ہی وجودحق میں شامل ہوجاتا ہے۔اب جوایک ہی وجودحق کو پاتا ہے وہ وجودی ہے اورایک کودیکھتاہے وہ شہودی ہے۔ وحدت الوجود کی اصطلاح کواختیارکیا گیاکہ دلالت معنی کے لحاظ سے یہ اصطلاح زیادہ مناسب وجواظ ہے۔'' سیدصاحب مزید کہتے ہیں کہ''ان مباحث کا حاصل صرف اتنا ہے کہ وحدت الوجوداوروحدت الشہود کا مسئلہ ایک حالی کیفیت سےمتعلق ہے،جس کی حقیقت اہل حال ہی سمجھ سکتے ہیں،علمی وکلامی حیثیت سے اس میں زیادہ غور وخوض اورحکم جازم کرناسخت محل خطرہ وخلاف سلف صالحین ہے۔'' (۵۷)

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ جوابن عربی اورامام ربانی دونوں کے درمیان کے فرق کویا وحدت الوجودکی تشریح میں اس کمی کودورکرنے کی کوشش کی۔جس سے خدا کی ورائیت متاثر ہوتی ہے۔نیز شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کے پوتے شاہ اسمٰعیل نے بھی ابن عربی اورامام ربانی کے اختلاف کوبنیادی اختلاف تسلیم کیاہے۔

خودمجددالف ثانیؒ اپنے ایک مکتوب میں وحدت الوجوداوروحدت الشہود کے درمیان صرف نزاع لفظی یعنی لفظی اختلاف بتایاہے۔ملاحظہ ہومکتوب نمبر۴۴ دفتر دوم بنام محمدصادق ولدحاجی مومن،جس میں آپ نےفرمایاہے:

''پس جوصوفیا وحدت الوجود کے قائل ہیں حق پر ہیں اورعلماء جو کثرت وجودکاحکم کرتے ہیں حق

پر ہیں۔ وجود کا معاملہ حقیقت کی طرح ہے اور کثرت کا معاملہ اس کے مقابلے میں مجاز کی طرح ہے۔" (۷۶)

نیز حضرت شیخ احمد سرہندیؒ نے نظریہ شیخ اکبر کی تائید میں ایک مکتوب بنام قاضی اسمٰعیل فرید آبادی (مکتوب نمبر ۸۹، دفتر سوم) ارقام پذیر ہیں کہ:

"انہوں نے کمال معرفت سے اس مسئلہ دقیقہ کو مشرح کیا اور بابوں اور فصلوں میں تقسیم کر کے صرف نحو کی طرح جمع کیا۔ باوجود اس کے پھر بھی اس طائفہ میں سے بعض نے اس مراد کو نا سمجھ کر ان کو خطا کی طرف منسوب کیا اور ان پر طعن وملامت کی۔ اس مسئلہ کی اکثر تحقیقات میں شیخ اکبر حق پر ہیں اور ان پر طعن کرنے والے دور از ثواب ہیں۔ شیخ کی بزرگی اور ان کے علم کی زیارت اس مسئلہ کی تحقیق سے معلوم کرنی چاہئے اور ان پر رد اور طعن نہ کرنی چاہئے۔" (۷۷)

آگے چل کر اسی مکتوب میں حضرت مجدد الف ثانیؒ فرماتے ہیں:

"صوفی جو کلام ہمہ اوست کے قائل ہیں عالم کو حق تعالیٰ کے ساتھ متحد نہیں جانتے اور حلول وسریان نہیں کرتے بلکہ ظہور اور ظلیت کے اعتبار سے حمل کرتے ہیں نہ کہ وجود اور تحقیق کے اعتبار سے۔ اگر چہ ان کی ظاہری عبادت سے اتحاد وجوی کا وہم گزرتا ہے لیکن ہرگز ہرگز ان کی مراد یہ نہیں، کیونکہ یہ کفر والحاد ہے۔ جب ایک کا دوسرے پر حمل کرنا باعتبار ظہور کے ہے نہ اعتبار وجود کے، تو پھر ہمہ اوست کے معنی ہمہ از اوست کے ہیں۔" (۷۸)

مجدد الف ثانی کا ماننا ہے کہ وحدت الوجود کا نظریہ ظاہری نہیں بلکہ باطنی ہے ان کے نزدیک یہ عقیدہ دو غلط فہمیوں سے پیدا ہوتا ہے۔ کچھ لوگ واقعات توحید میں لاالـه الاالله یعنی نہیں ہے کوئی معبود مگر اللہ کا ذکر کثرت سے کرتے ہیں۔ اور دھیرے دھیرے کثرت مراقبہ کے سبب یہ کلمہ لاموجود الا اللہ یعنی نہیں کوئی کو موجود مگر اللہ کا تخیل پیدا کر دیتا ہے۔ دوسری قسم کے لوگ ہیں جو محبت قلبی کی بنا پر توحید وجودی کے قائل ہو

جاتے ہیں۔ کیونکہ غلبہ محبت محبوب کے سوا ما سوائے محبوب ہر شئے نگاہوں سے پوشیدہ ہوجاتی ہے وہ محبوب ہی محبوب کو دیکھتے ہیں اوراسی لئے اسی کو موجود جانتے ہیں۔ ایک جگہ دونوں نظریہ کا فرق واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں ''توحید شہودی کے معنی ایک دیکھنا ہے یعنی سالک کے لئے ایک سوا دوسرا شہود نہ ہو اور توحید وجودی ایک کو موجود جاننا اوراس کے غیر کو معدوم سمجھتا ہے اس لئے توحید وجودی علم الیقین کا اور شہودی عین الیقین کا درجہ رکھتی ہے۔ یقین کے درجے ہیں۔ عین الیقین علم الیقین اور حق الیقین۔ مثلاً دھوئیں کو دیکھ کر یہ جاننا کہ آگ ہے علم الیقین ہے اور آگ کو آنکھ سے دیکھ لینا اسم کے تئیں عین الیقین حاصل کر لینا ہے۔ اور آگ کو ہاتھ لگا کر اس کے تئیں محسوس کر لینا حق الیقین ہے۔ توحید شہودی اس راہ کی ضروریات میں سے ہے۔ اس لئے فنا اس کے بغیر ثابت نہیں ہوتی۔ اس کے برخلاف توحید وجودی میں ایسا نہیں، یعنی ضروری نہیں، علم الیقین سے ماسویٰ لازم نہیں آتی۔ مختصر الفاظ میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ توحید شہودی عین الیقین ہے اور چونکہ یہ درجہ علم الیقین سے بلند ہے۔ اس لئے توحید شہودی وحدت وجود سے عرفع ہے۔ کیونکہ وہ عین الیقین سے تعلق رکھتی ہے۔ (۷۹)

اس باب میں تصوف کی تعریف اور مختلف مکتب ہائے فکر ونظریات سے متعلق جو بحث کی گئی ہے اس کا مقصد تصوف کے بنیادی اصول ونظریات اور طرق وسلاسل کے متعلق معلومات فراہم کرنا اور آئندہ ابواب کے لیے پس منظر تیار کرنا تھا۔ اگلے باب میں ہم علامہ اقبالؔ کی فکر پر تصوف کے اثرات کا مطالعہ کریں گے۔

حوالہ جات:

(۱) کشف المحجوب، حضرت داتا گنج بخش سید علی ہجویریؒ، رضوی کتاب گھر دہلی، ۲۰۱۲ء ص ۴۷

(۲) المنجد، محمد رضی عثمانی، مکتبہ مصطفائیہ دیوبند ۱۹۷۴ء ص ۶۶۹

(۳) حقیقت تصوف، ڈاکٹر طاہر القادری، مکتبہ رضویہ دہلی، ۲۰۰۶ء ص ۸۰

(۴) مقدمہ ابن خلدون اردو ترجمہ، جلد سوم، علامہ عبدالرحمٰن ابن خلدون، مترجم مولانا راغب رحمانی، اعتقاد پبلشنگ ہاؤس نئی دہلی، ۱۹۸۷ء ص ۱۲۷

(۵) غیاث اللغات، علامہ غیاث الدین، نول کشور لکھنؤ، ۱۹۲۸ء ص ۱۶۵

(۶) عوارف المعارف، شیخ شہاب الدین سہروردیؒ، باب ششم، مکتبہ سخی سلطان حیدرآباد، ۱۹۹۸ء، ص ۲۰۵

(۷) عوارف المعارف، شیخ شہاب الدین سہروردیؒ، باب ششم، مکتبہ سخی سلطان حیدرآباد، ۱۹۹۸ء، ص ۲۰۵

(۸) عوارف المعارف، شیخ شہاب الدین سہروردیؒ، باب ششم، مکتبہ سخی سلطان حیدرآباد، ۱۹۹۸ء، ص۲۰۵

(۹) حقیقت تصوف، ڈاکٹر طاہر القادری، مکتبہ رضویہ دہلی، ۲۰۰۶ء، ص۸۱

(۱۰) حقیقت تصوف، ڈاکٹر طاہر القادری، مکتبہ رضویہ دہلی، ۲۰۰۶ء، ص۸۱-۸۲

(۱۱) رسالہ قشیریہ، امام ابوالقاسم تشتریؒ، مترجم ڈاکٹر پیر محمد حسن، اسلامک پبلشر دہلی، ۲۰۰۷ء، ص۵۳۳

(۱۲) تاریخ مشائخ چشت، خلیق احمد نظامی، جلد اول، ادارہ ادبیات دلی، ۱۹۸۰ء، ص۴۱

(۱۳) کشف المحجوب، حضرت داتا گنج بخش سید علی ہجویریؒ، رضوی کتاب گھر دہلی، ۲۰۱۲ء، ص۸۰

(۱۴) کشف المحجوب، حضرت داتا گنج بخش سید علی ہجویریؒ، رضوی کتاب گھر دہلی، ۲۰۱۲ء، ص۸۰

(۱۵) کشف المحجوب، حضرت داتا گنج بخش سید علی ہجویریؒ، رضوی کتاب گھر دہلی، ۲۰۱۲ء، ص۷۰

(۱۶) اردو شاعری اور تصوف، پروفیسر عبدالقادر غیاث الدین فاروقی، ابوالوفا الافغانی جامعہ نظامیہ حیدرآباد، ۲۰۰۹ء، ص۷۳

(۱۷) حقیقت تصوف، ڈاکٹر طاہر القادری، مکتبہ رضویہ دہلی، ۲۰۰۶ء، ص۱۳۶

(۱۸) غنیۃ الطالبین، شیخ عبدالقادر جیلانیؒ، مترجم شمس بریلوی، اسلامک پبلشرز دہلی، ۱۹۷۲ء، ص۶۰۶

(۱۹) کشف المحجوب، حضرت داتا گنج بخش سید علی ہجویریؒ، رضوی کتاب گھر دہلی، ۲۰۱۲ء، ص۷۲

(۲۰) کشف المحجوب، حضرت داتا گنج بخش سید علی ہجویریؒ، رضوی کتاب گھر دہلی، ۲۰۱۲ء، ص۷۳

(۲۱) کشف المحجوب، حضرت داتا گنج بخش سید علی ہجویریؒ، رضوی کتاب گھر دہلی، ۲۰۱۲ء، ص۷۴

(۲۲) کشف المحجوب، حضرت داتا گنج بخش سید علی ہجویریؒ، رضوی کتاب گھر دہلی، ۲۰۱۲ء، ص۷۴

(۲۳) عوارف المعارف، شیخ شہاب الدین سہروردیؒ، شمس بریلوی باب ششم، مکتبہ سخی سلطان حیدرآباد، ۱۹۹۸ء، ص۱۹۸ تا ۱۹۹

(۲۴) عوارف المعارف، شیخ شہاب الدین سہروردیؒ، باب ششم، مکتبہ سخی سلطان حیدرآباد، ۱۹۹۸ء، ص۱۹۹

(۲۵) عوارف المعارف، شیخ شہاب الدین سہروردیؒ، باب ششم، مکتبہ سخی سلطان حیدرآباد، ۱۹۹۸ء، ص۱۹۹

(۲۶) تاریخ مشائخ چشت، خلیق احمد نظامی، جلد اول، ادارہ ادبیات دلی، ۱۹۸۰ء، ص۸۶-۸۷

(۲۷) تاریخ مشائخ چشت، خلیق احمد نظامی، جلد اول، ادارہ ادبیات دلی، ۱۹۸۰ء، ص۸۶-۸۷

(۲۸) خیر المجالس، شیخ نصیر الدین چراغ دہلوی، ص ۱۳۸، اردو ترجمہ ص ۹۶
(۲۹) مکتوبات صدی، حضرت مخدوم جہاں شیخ شرف الدین یحیٰ منیریؒ ص ۷۵ تا ۷۹، بحوالہ تصوف رسم اور حقیقت، خواجہ حسن ثانی نظامی، مکتبہ جامعہ لمیٹیڈ نئی دہلی ۲۰۱۳ء، ص ۲۴۔۲۵
(۳۰) اقبال اور تصوف، مرتبہ آل احمد سرور، اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی، سرینگر، ۱۹۸۰ء، ص ۱۳۔۱۴
(۳۱) تصوف نیا تناظر، پروفیسر جعفر رضا، انڈین پریس پرائیٹ لمیٹیڈ الہ آباد، ۲۰۱۳ء، ص ۹۷
(۳۲) تصوف اور اہل تصوف، سید احمد عروج قادری، مرتب ڈاکٹر محمد رضی الاسلام، مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی، ۱۹۹۰ء، ص ۱۹۷
(۳۳) تاریخ تصوف، پروفیسر یوسف سلیم چشتی، اریب پبلیکیشنز نئی دہلی، ۲۰۱۳ء، ص ۲۴۳
(۳۴) تاریخ تصوف، پروفیسر یوسف سلیم چشتی، اریب پبلیکیشنز نئی دہلی، ۲۰۱۳ء، ص ۲۵۰
(۳۵) تاریخ تصوف، پروفیسر یوسف سلیم چشتی، اریب پبلیکیشنز نئی دہلی، ۲۰۱۳ء، ص ۲۵۳
(۳۶) تصوف نیا تناظر، پروفیسر جعفر رضا، انڈین پریس پرائیویٹ لمیٹیڈ الہ آباد، ۲۰۱۳ء، ص ۹۷
(۳۷) اقبال اور تصوف، مرتبہ آل احمد سرور، اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی، سرینگر، ۱۹۸۰ء، ص ۱۸۰
(۳۸) مسئلہ وحدت الوجود اور اقبال، ڈاکٹر الف۔ دال۔ نسیم، روشن پریس دہلی، ۲۰۱۱ء، ص ۵۳
(۳۹) شرح دیوان غالب، پروفیسر یوسف سلیم چشتی، اعتقاد پبلشنگ ہاؤس دہلی، ۲۰۰۹ء، ص ۱۸۳۔۱۸۴
(۴۰) شرح دیوان غالب، پروفیسر یوسف سلیم چشتی، اعتقاد پبلشنگ ہاؤس دہلی، ۲۰۰۹ء، ص ۱۸۴
(۴۱) مسئلہ وحدت الوجود اور اقبال، ڈاکٹر الف۔ دال۔ نسیم، روشن پریس دہلی، ۲۰۱۱ء، ص ۳۷
(۴۲) مسائل تصوف، میکش اکبرآبادی، ثمر آفسیٹ پرنٹرز دہلی، ۲۰۰۰ء، ص ۵۹
(۴۳) تصوف اور بھکتی، شمیم طارق، انجمن اسلام اردو ریسرچ انٹی ٹیوٹ ممبئی، ۲۰۱۲ء، ص ۲۵۳۔۲۵۴
(۴۴) تصوف اور بھکتی، شمیم طارق، انجمن اسلام اردو ریسرچ انٹی ٹیوٹ ممبئی، ۲۰۱۲ء، ص ۲۵۰
(۴۵) شعر العجم، شبلی نعمانی، حصہ پنجم، معارف پریس اعظم گڑھ، ہند، ۱۹۵۱ء، ص ۱۶۳
(۴۶) امام احمد رضا اور معارف تصوف، مرتب عیسیٰ قادری، رضوی کتاب گھر دہلی، ۲۰۱۱ء، ص ۱۰۵۔۱۰۶
(۴۷) شیخ شرف الدین یحیٰ منیریؒ، مکتوبات سہ صدی، ص ۶، بحوالہ تصوف نیا تناظر، پروفیسر جعفر رضا، انڈین پریس پرائیوٹ لمیٹیڈ الہ آباد، ۲۰۱۳ء، ص ۸۶

(۴۸) دلیل العارفین، مرتب خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ، ادبی دنیا دٹیا محل دہلی، ۲۰۰۵ء، ص ۶

(۴۹) مکتوبات عبدوالقدوس گنگوہی، ص ۲۰۵، بحوالہ تصوف نیا تناظر، انڈین پریس الہ آباد، ۲۰۱۳ء، ص ۸۷

(۵۰) فتوح الغیب، بحوالہ اردو شاعری اور تصوف، پروفیسر عبدالقادر غیاث الدین فاروقی، ابوالوفا الافغانی جامعہ نظامیہ حیدرآباد، ۲۰۰۹ء، ص ۱۱۱-۱۱۲

(۵۱) تصوف اور اردو شاعری، پروفیسر صفی حیدر دانش، سندھ ساگر اکیڈمی لاہور، ۱۹۴۸ء، ص ۹۸

(۵۲) اردو شاعری اور تصوف، پروفیسر عبدالقادر غیاث الدین فاروقی، ابوالوفا الافغانی جامعہ نظامیہ حیدرآباد، ۲۰۰۹ء، ص ۱۱۱

(۵۳) اردو شاعری اور تصوف، پروفیسر عبدالقادر غیاث الدین فاروقی، ابوالوفا الافغانی جامعہ نظامیہ حیدرآباد، ۲۰۰۹ء، ص ۱۱۲

(۵۴) اردو شاعری اور تصوف، پروفیسر عبدالقادر غیاث الدین فاروقی، ابوالوفا الافغانی جامعہ نظامیہ حیدرآباد، ۲۰۰۹ء، ص ۱۱۳

(۵۵) اردو شاعری اور تصوف، پروفیسر عبدالقادر غیاث الدین فاروقی، ابوالوفا الافغانی جامعہ نظامیہ حیدرآباد، ۲۰۰۹ء، ص ۱۱۳-۱۱۴

(۵۶) شعر العجم، شبلی نعمانی، حصہ پنجم، معارف پریس اعظم گڑھ، ہند، ۱۹۵۱ء، ص ۱۲۳-۱۲۴

(۵۷) اردو شاعری اور تصوف، پروفیسر عبدالقادر غیاث الدین فاروقی، ابوالوفا الافغانی جامعہ نظامیہ حیدر آباد، ۲۰۰۹ء، ص ۱۰۹

(۵۸) تصوف اور بھکتی، شمیم طارق، انجمن اسلام اردو ریسرچ انٹی ٹیوٹ ممبئی، ۲۰۱۲ء، ص ۵۵

(۵۹) مسئلہ وحدت الوجود اور اقبال، ڈاکٹر الف۔ دال۔ نسیم، روشن پریس دہلی، ۲۰۱۱ء، ص ۵۷

(۶۰) نشر الطیب، اردو ترجمہ تذکرۃ الحبیب صلی اللہ علیہ وسلم، مؤلف مولانا اشرف علی تھانوی، زمزم پبلیشرز کراچی پاکستان، ۲۰۰۲ء، ص ۲۵-۲۶

(۶۱) نشر الطیب، اردو ترجمہ تذکرۃ الحبیب صلی اللہ علیہ وسلم، مؤلف مولانا اشرف علی تھانوی، زمزم پ بلیشرز کراچی پاکستان، ۲۰۰۲ء، ص ۲۹-۳۰

(۶۲) مقدمہ اخبار الاخیار فی تذکرۃ الابرار، شیخ عبدالحق محدث دہلوی، بحوالہ مسئلہ وحدت الوجود اور اقبال،

ڈاکٹر اے۔ڈی۔نسیم، عاکف بکڈ پونئی دہلی ۲۰۱۱ء،ص ۶۰۔۶۱
(۶۳) بزم صوفیہ، سید صباح الدین عبدالرحمٰن، دارالمصنفین اعظم گڑھ ہند، ۱۹۴۹ء، ص ۲۹۷
(۶۴) شعرالعجم، شبلی نعمانی، حصہ پنجم، معارف پریس اعظم گڑھ، ہند، ۱۹۵۱ء، ص ۱۳۸
(۶۵) فتاویٰ عزیزیہ، شاہ عبدالعزیز، جلد دوم صفحہ ۲۴۰، شرح دیون غالب، پروفیسر یوسف سلیم چشتی، اعتقاد پبلیشنگ ہاؤس دہلی، ۲۰۰۹ء، ص ۱۷۵
(۶۶) تصوف نیا تناظر، پروفیسر جعفر رضا، انڈین پریس پرائیٹ لمیٹیڈ الہ آباد، ۲۰۱۳ء، ص ۸۸
(۶۷) مجدد الف ثانی، ڈاکٹر محمد مسعود احمد، اسلامک پبلیشرز دہلی ۲۰۰۳ء، ص ۱۶۳
(۶۸) الفرقان شاہ ولی اللہ دہلی نمبر بریلی، ۱۳۵۹ھ، ۱۹۴۰ء، ص ۵۱
(۶۹) انسائکلو پیڈیا آف اسلام نیا اڈیشن جلد اول، ص ۲۹۷
(۷۰) سی۔اے۔اسٹوری۔دی پرشین لٹریچر، جلد اول، حصہ دوم، ص ۹۸۸
(۷۱) مجدد الف ثانی، ڈاکٹر مسعود احمد، اسلامک پبلشرز دہلی، ۲۰۰۳ء، ص ۱۶۳
(۷۲) تصوف نیا تناظر، پروفیسر جعفر رضا، انڈین پریس پرائیٹ لمیٹیڈ الہ آباد، ۲۰۱۳ء، ص ۸۹
(۷۳) کشف المحجوب، حضرت داتا گنج بخش سید علی ہجویریؒ، رضوی کتاب گھر دہلی، ۲۰۱۲ء ص ۴۸۷
(۷۴) کشف المحجوب، حضرت داتا گنج بخش سید علی ہجویریؒ، رضوی کتاب گھر دہلی، ۲۰۱۲ء ص ۵۳۴
(۷۵) بحوالہ مسئلہ وحدت الوجود اور اقبال، ڈاکٹر الف۔دال۔نسیم، روشن پریس دہلی ۲۰۱۱ء، ص ۹۶
(۷۶) کشف المحجوب، حضرت داتا گنج بخش سید علی ہجویریؒ، رضوی کتاب گھر دہلی، ۲۰۱۲ء ص ۱۴۲
(۷۷) کشف المحجوب، حضرت داتا گنج بخش سید علی ہجویریؒ، رضوی کتاب گھر دہلی، ۲۰۱۲ء ص ۱۴۲۔۱۴۳
(۷۸) کشف المحجوب، حضرت داتا گنج بخش سید علی ہجویریؒ، رضوی کتاب گھر دہلی، ۲۰۱۲ء ص ۱۴۳
(۷۹) اردو شاعری اور تصوف، پروفیسر عبدالقادر غیاث الدین فاروقی، ابوالوفا الافغانی جامعہ نظامیہ حیدرآباد، ۲۰۰۹ء، ص ۱۳۲۔۱۳۳

باب دوم

فکر اقبالؒ پر تصوف کے اثرات

☆ عہد اور ماحول

☆ حیات اقبال کے صوفیانہ پہلو

☆ اقبال پر علمی و عملی تصوف کے اثرات

عہد اور ماحول

ہر شخصیت کی تعمیر میں اس کے عہد اور ماحول، پرورش و تربیت، صحبت اور مطالعہ و ریاضت کا نہایت ہی اہم رول ہوتا ہے۔ اقبال کی شخصیت کی تعمیر میں بھی مذکورہ تمام عناصر کی کارفرمائی بدرجۂ اتم موجود ہے۔ کسی بھی فن کار یا فلسفی کی عظمت کا اندازہ لگانے کے لیے نہ صرف اس کے عہد بلکہ اس کے ماقبل عہد اور ملک کی تہذیبی و مذہبی روایت سے آگاہی کا ہونا ضروری ہے، کیونکہ ہر فن کار یا فلسفی کا رشتہ روایت سے ضرور ہوتا ہے۔ فن کار کی عظمت اس میں ہے کہ وہ صرف روایات کی پاسداری ہی نہ کرے بلکہ اس میں اپنے اعتبار سے اضافے بھی کرے اور اپنی انفرادیت کو برقرار رکھتے ہوئے اس روایت کی عظمت کو عظیم تر بنائے۔

ہندوستان ایک قدیم انسانی آبادی والا ملک ہے۔ ہندوستان کے تہذیبی ورثہ کو پروان چڑھانے میں مختلف خطہ ہائے ارض کے تہذیبی عناصر کارفرما رہے ہیں۔ برصغیر کا شمالی حصہ جس میں وادی سندھ واقع ہے زمانۂ قدیم سے ہی تہذیب و تمدن کا مرکز رہا ہے۔ ہڑپہ اور موہنجوداڑو کی تہذیبیں اسی سرزمین پر پروان چڑھیں۔ ان کا زمانہ پانچ ہزار سال کی تاریخ پر مشتمل ہے۔ تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ علاقہ زمانۂ قدیم سے مختلف تہذیبوں کی آماجگاہ رہا ہے اور انھیں تہذیبوں کے مجموعہ نے ہندوستان کی تہذیبی روایت کو آگے بڑھایا۔ آگے چل کر اس تہذیبی کارواں میں آریوں کی شمولیت ہوئی۔ آریہ رنگ و نسل کے اعتبار سے دراودیوں سے بہتر تھے جس کے باعث وہ یہاں کی قوم پر غالب آ گئے۔ انھوں نے مفتوحین کو ذات پات کے کانوں میں تقسیم کر دیا ساتھ ہی ان کی ذاتوں کے ساتھ سماجی نوعیت کے کام بھی وابستہ کر دیے گئے۔ آریوں نے ہندوستان میں جس سماجی نظام کی تشکیل کی تھی اس کے اثرات آج کے ہندوستانی سماج میں ہیں دیکھنے کو مل جاتے ہیں۔

دراویدی اور آریائی تہذیبوں کے درمیان بنیادی طور پر اختلافات پائے جاتے تھے۔ جب اس کشمکش نے زور پکڑا تو اس کے نتیجے میں ایک نئی تہذیب نے جنم لیا جسے بدھ اور جین تہذیب سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اس تہذیب کے علمبردار گوتم بدھ تھے۔ انھوں نے اپنے عہد کے سماجی نظام کے خلاف آواز اٹھائی اور مساوات انسانی کا درس دیا ساتھ ہی گوشہ نشینی و ترک دنیا کا بھی درس دیا۔ حالانکہ بدھ مذہب نے آنکھیں ہندوستان میں کھولی یہیں پروان چڑھا لیکن اب اس کے ماننے والوں کی تعداد دوسرے مذاہب کے مقابلے

میں کم ہے۔لیکن اس کے ماننے والے بیرون ممالک جیسے چین، جاپان، سری لنکا، برما وغیرہ میں اس نے خوب ترقی کی۔ بدھ مت نے ہندوستان کی تہذیب وثقافت کافی حد تک متاثر کیا ہے۔اس کے نقوش آج بھی یہاں کی تہذیب پر آج بھی مرتسم ہیں۔

جین مذہب بھی بدھ مذہب کی طرح ترک دنیا، گوشہ نشینی اور جسم کی حسیاتی لذتوں سے کنارہ کشی کا درس دیتا ہے۔اس مذہب کا بانی مہاویر تھا۔اس کے ماننے والے ویدوں کی سند سے انکار کرتے ہیں اور سادہ زندگی گزارنے کو ترجیح دیتے ہیں۔ بدھ اور جین مذہب کی ترقی کا زمانہ تقریباً ایک ہے۔اس مذہب نے بھی آنکھیں ہندوستان کی فضا میں کھولیں لیکن پروان بیرون ممالک میں چڑھا۔ جاپان میں بدھ اور جین مت کے امتزاج سے زین بدھ ازم کا فلسفہ وجود میں آیا جسے جاپان کے سرکاری مذہب کا درجہ حاصل ہے۔ بنیادی طور پر بدھ اور جین مذاہب برہمیت کے احتجاج کے نتیجے میں وجود میں آئے لیکن رفتہ رفتہ یہ بھی برہمیت کا حصہ ہو گئے لیکن ہندوستان کے روحانی فلسفہ کے ارتقا میں ان مذاہب کا بڑا رول رہا ہے۔

فلسفہ ویدانت نے ہندوستان کی مذہبی وروحانی تاریخ کو آگے بڑھانے میں اہم رول ادا کیا ہے۔ اس کا بانی شنکراچاریہ تھا۔آدھیاتم کے شعبے کو سب سے زیادہ متاثر کرنے والا فلسفہ یہی ہے۔اس کے مطابق دنیا ایک مایا ہے اصل صرف برہمہ ہے جس نے اس دنیا کی تخلیق کی ہے۔شنکراچاریہ نے نویں صدی میں ہندتو کے احیا کے لیے جو کارہائے نمایاں انجام دیے اس کے سبب آگے چل کر فکری سطح پر ہندومت کی بنیادیں استوار ہوئیں۔

شنکراچاریہ کی اس تحریک کو آگے بڑھانے کا کام رامانج نے انجام دیا۔اس کے مطابق برہمہ یعنی حقیقت مطلق تک رسائی حاصل کرنے کے لیے بھگتی کا ہونا لازمی ہے۔اسی لیے رامانج کی تعلیمات اور کوششوں کو بھگتی تحریک کے نام سے جانا جاتا ہے۔اس تحریک سے وابستہ ہونے اکابر ہندو روحانی رہنماؤں میں دیواچاریہ، راگھونند، سنت کبیر، رامانند، میرابائی زیادہ اہمیت کے حامل ہیں۔بھگتی تحریک نے برصغیر کی مذہبی فکر اور تاریخ کو بہت حد تک متاثر کیا۔خصوصی طور پر ہندو مذہب کو اس تحریک سے تقویت ملی۔اس تحریک کا ایک اور اثر یہ ہوا کہ ہندی شاعری کا ایک پورا عہد اس تحریک کے نام سے موسوم ہوا جس سے سورداس، تلسی داس، سنت تکارام، ودیاپتی، پریم نند وغیرہ شعرا وابستہ رہے۔بھگتی تحریک کا مجموعی جائزہ لیتے ہوئے انور سدید

لکھتے ہیں:

''بھگتی تحریک نے فرد کو سکون، اعتدال اور توازن کی فضا میں روحانی رفعت حاصل کرنے کا سبق دیا۔ اس تحریک کا اساسی مقصد اخلاقی اور اصلاحی تھا۔ بھگتی تحریک نے خدا کے شخصی تصور میں اپنائیت پیدا کی اور کبھی آقا اور غلام، کبھی خاوند اور بیوی اور کبھی عاشق اور معشوق کا تعلق ابھارا۔ اس سے خدا کے تجریدی تصور کو شدید زک پہنچی لیکن تخلیقی اعتبار سے اس تصور نے جذباتی زاویے کو عمدہ کروٹ دی۔ ودیا پتی، میرا بائی اور چندی داس کی شاعری میں تصوف کی طرف نازک، لطیف اور گدرائے ہوئے اشارے ملتے ہیں۔ بھگتی تحریک کی شاعری نے عورت کے جذبات کو سلگتی ہوئی زبان دے دی اور یوں گیت کو بالخصوص فروغ حاصل ہوا۔''[1]

برصغیر ہندو پاک میں مسلمان فاتحین کی آمد آٹھویں صدی عیسوی میں ہوئی لیکن صوفیا و تجار کی آمد و رفت اس خطہ میں پہلے سے تھی۔ ہندوستان آنے والے صوفیا کے درپیش واحد مقصد تبلیغ و اشاعت اسلام ہوتا تھا۔ صوفیا کی بارگاہوں میں لوگ بلاتفریق مذہب و ملت حاضر ہوتے تھے اور اپنی اصلاح و مراد کے مقصد میں کامیابی حاصل کرتے تھے۔ صوفیا نے اپنے حسن اخلاق سے بہت جلد شہرت حاصل کر لی اور اسلام کا چرچا ہندوستان میں عام ہونے لگا۔ اس سفر میں صوفیا اکرام نے بے شمار پریشانیوں کا سامنا کیا لیکن اپنے مقصد سے پیچھے نہیں ہٹے۔ سید سلیمان ندوی صوفیا کی ان خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اگر یہ کہنا صحیح ہے کہ ہندوستان کو غزنی اور غور کے بادشاہوں نے فتح کیا تو اس سے زیادہ یہ کہنا درست ہے کہ ہندوستان کی روح کو خانوادۂ چشت کے روحانی سلاطین نے فتح کیا۔''[2]

صوفیا نے اسلام کی تبلیغ کے لیے آسان اور عام فہم مقامی زبانوں کا استعمال کیا۔ اس کے فائدے ہوئے۔ پہلا یہ کہ لوگوں کو اجنبیت کا احساس نہیں ہوا دوسرا یہ کہ اس سے ہندوستانی سماج میں عوامی زبانوں کو فروغ حاصل ہوا جس سے ادب نئی زبانوں اور ادب کی نئی شاخیں نکلیں۔ اردو زبان و ادب ان میں سے ایک

ہیں۔انور سدید صوفیا کی اس تحریک کے متعلق لکھتے ہیں:

''صوفیا کی تحریک نے اسلامی تصوف کو ہندوستان میں ایک فکری اور عملی لہر کی سورت میں رائج کیا اور اردو زبان کو عوام تک پہنچا کر قابل قدر خدمات انجام دیں۔''[۳]

اردو زبان و ادب کے ساتھ ساتھ صوفیا نے دیگر فنون مثلاً موسیقی وغیرہ کی ترقی میں گراں قدر خدمات انجام دیں۔

سولہویں اور سترہویں صدی میں یورپیوں نے تاجروں کی شکل میں اپنی ریشہ دوانیوں اور حملوں کا آغاز کیا اور ۱۸۵۷ء تک آتے آتے انگریزوں نے اپنا اثر و رسوخ ہندوستان پر قائم کرلیا۔۱۸۵۷ء کی ناکام جد و جہد آزادی نے انھیں مکمل طور پر ملک کا حکمران بنا دیا۔جیسا کہ اصول ہے حاکم قوم اپنے محکوموں پر اثر انداز ہوتی ہے تو ان سے اثرات قبول بھی کرتی ہے۔انگریزوں نے اپنی اثر آفرینی مستحکم کرنے کے لیے عیسائیت کی تبلیغ کا آغاز کیا۔علی عباس جلالپوری اس نقطہ کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''ملوکیت پسندوں اور تاجروں نے سترہویں صدی سے مذہبی تبلیغ کی اہمیت کو محسوس کرلیا تھا چنانچہ سیکڑوں مشنری ادارے قائم کیے گئے اور مشنری عیسائیت کی تبلیغ کے لیے جوق در جوق مشرقی ممالک کو جانے لگے۔یہ سلسلہ ابھی تک ختم نہیں ہوا۔عیسائیت کی تبلیغ سے اہل مگرب کا مقصد یہ تھا کہ دیسیوں نے عیسائیت قبول کرلی تو وہ اپنے مغربی آقاؤں کو اپنا ہم مذہب سمجھ کر ان کی معاشی لوٹ گھسوٹ کے خلاف احتجاج نہیں کریں گے۔اس طرح اہل مغرب نے مذہب کے نام پر اپنا اقتصادی تسلط برقرار رکھنے کی کوشش کی۔جنوبی افریقہ کے ایک قبائلی سردار نے کہا تھا 'جب سفید آدمی آیا تو اس کیپاس بائبل تھی اور ہمارے پاس اراضی،اب اس کے پاس اراضی ہےاور ہمارے پاسبائبل۔''[۴]

مغلیہ سلطنت کے زوال کے بعد مسلمانوں کی حالت رفتہ رفتہ بدتر ہوتی گئی اور عقائد میں بھی کسی قدر خرابی کے امکان پیدا ہونے لگے۔۱۸۵۷ء کی ناکام جد و جہد آزادی کے بعد ہندوستان میں سب سے

زیادہ پستی کا شکار مسلمان ہوئے لہٰذا مسلمانوں کو پستی سے نکالنے کے لیے مختلف تحریکات وجود میں آئیں۔ان میں سے ایک سید احمد شہید بریلوی بھی تھے۔مسلمانوں کو زبوں حالی سے نکالنے کے لیے سب سے پہلی کوشش شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے کیا،انھوں نے جہاں ایک طرف مسلمانوں کو سیاسی زوال سے نکالنے کی کوشش کی وہیں دوسری طرف مسلمانوں کے عقائد میں جو بدعتیں راہ پا گئی تھیں ان کو دور کرنے کا کام کیا۔اس سلسلے میں شاہ ولی اللہؒ کی خدمات کا ذکر کرتے ہوئے ڈاکٹر انور سدید لکھتے ہیں:

''شاہ ولی اللہ نے دین اور دنیا، مذہب اور سیاست میں کوئی حد فاصل قائم کیے بغیر اجتہاد پر زور دیا۔شاہ صاحب کے اس عمل میں تخریب بالکل نہیں تھی اور تعمیر کا عنصر زیادہ تھا چنانچہ ان کے اثرات صرف ان کے عہد تک محدود نہ رہے بلکہ انھوں نے حزب اللہ کا جو تصور پیش کیا تھا وہ ان کی اولاد کو منتقل ہو گیا اور برصغیر میں اخلاقی، سیاسی اور اسلامی نشاۃ ثانیہ کے لیے ان کے لائحہ عمل کو ان کے فرزند حضرت شاہ عبدالعزیز نے جاری رکھا۔''۵؎

شاہ ولی اللہ کی کوششوں کو آگے بڑھانے کا کام شاہ عبدالعزیز نے کیا۔انھوں نے دوبارہ مسلمانوں کے غلبے کے لیے مسلم حکمرانوں کو ایک محاذ پر جمع کر کے انگریزوں کے خلاف جد وجہد کی کوشش کی اور ہندوستان دارالحرب قرار دیا۔ان تمام کوششوں نے سید احمد شہید کی تحریک کے لیے راہیں ہموار کیں۔

سید احمد شہید کی تربیت اکابر صوفیا وعلما کی نگرانی میں ہوئی تھی ساتھ انھوں نے فن سپہ گری اور دیگر علوم میں بھی مہارت حاصل کی اور اپنی ایک فوج تیار جس کو لے کر وہ شمالی ہندوستان کی جانب روانہ ہوئے اور اپنی استعداد کے مطابق جہاد کیا لیکن بالاکوٹ میں ان کو شہید کر دیا گیا۔

سید احمد نے جو چراغ روشن کیا تھا اس نے مسلمانوں کے دلوں میں بھی روشنی پیدا کی۔سید احمد کی تحریک نے مسلمانوں کے اندر اجتماعیت کو شعور پیدا کیا۔لہٰذا آپ کی شہادت کے بعد بھی شمالی ہندوستان میں سکھوں اور انگریزوں کے خلاف جدوجہد جاری رہا۔

تاریخ گواہ ہے کہ جس قوم کے لوگ خواب غفلت کے شکار رہے وہ قوم مٹ گئی۔اسکا کوئی وجود نہیں رہا۔صفحۂ ہستی سے اس کا نام ونشان مٹ گیا۔مسلمان بھی غفلت کے شکار ہوئے اور بے عملی کی راہ اختیار کی اور

لیس للانسان الا ماسعیٰ (انسان کواس کے کوشش کے مطابق ملتا ہے۔) کے برخلاف نظر آئے اور تقدیر پر منحصر رہے۔یعنی جو تقدیر میں لکھ دیا گیا ہے وہی رونما ہوگا۔اب اس میں تغیر ممکن نہیں۔جس سے مسلمان بے عملی اور پستی کی جانب گامزن ہوگیے۔لیکن جلد ہی اس کے سد باب کے لیے مسلمانوں کے اندر ایک ایسا مرد مجاہد پیدا ہوا جو پورے برے صغیر میں ایک طوفان برپا کر دیا۔اور مردہ دلوں کے اندر چنگاری کی روح پھونکی جس سے دل زندہ ہوگیا۔

دراصل واقعہ کچھ یوں ہے کہ اٹھارویں صدی کے آغاز میں ہی اورنگ زیب عالمگیر اس دار فانی کو خیر باد کہہ گیے۔جس سے انگریزوں کو مسلمانوں پر ظلم ڈھانے کا سنہرا موقع مل گیا۔چنانچہ ہر طرف قتل و غارت گری کا بازار گرم ہوگیا۔مسلمان خوف و ہراس سے لرزہ براندام ہوگیے۔ان میں ایمان وایقان کا جو جذبہ جوش مار رہا تھا مفلوج ہوگیا۔ان کے اندر جو قوت ایمانی تھی متزلزل ہوگیی۔لیکن یہ درست ہے کہ جب کسی ملک یا قوم پر مصیبت کے پہاڑ ٹوٹ پڑے تو اس کی رہنمائی کے لئے کوئی نہ کوئی ایسی شخصیت نمودار ہوتی ہے جو اپنے فکر و عمل سے قومی شعور اور احساسات میں ایسی تحریک پیدا کر دیتی ہے جس سے مردہ دل میں حرارت پیدا ہو جاتی ہے۔یقیناً وہ شخصیت علامہ اقبال کی ہے۔جنھوں نے اپنے جذبۂ ایمانی سے قوم کو بیدار کیا اور انھیں یہ پیغام دیا کہ قوت عشق سے ہر پست کو بالا کر دے۔اور حرکت و عمل کا پیکر بن کر دہر میں نام محمدی سے اجالا کر دے۔

جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ ۱۸۵۷ء کی ناکام جدو جہد آزادی کے بعد مختلف تحریکات وجود میں آئیں۔اس میں دائرۂ اثر کے لحاظ سے سب سے بڑی تحریک علی گڑھ تحریک تھی جسے سرسید تحریک بھی کہا جاتا ہے۔سرسید نے مسلمانوں کی تعلیم اور سماجی اصلاح پر سب سے زیادہ زور دیا۔کیونکہ تعلیم ہی وہ واحد ذریعہ تھا جو ہندوستان میں مسلمانوں پستی کے گڑھے سے نکال سکتا تھا۔سرسید نے تعلیمی سطح پر مسلمانوں کے لیے انگریزی اور جدید مغربی علوم کے حصول کو لازمی قرار دیا۔مسلمانوں میں تعلیمی فروغ کے لیے سرسید نے فکری و عملی دونوں طرح سے کوشش کی عملی طور پر انھوں نے مدرسے اور سوسائٹیاں قائم کیں،علی گڑھ میں بھی ایک کالج قائم کیا جو آج مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے نام سے جانا جاتا ہے فکری طور پر مسلمانوں کی سماجی اصلاح کے لیے سرسید نے عہد ساز رسالہ 'تذیب الاخلاق'' کے نام سے جاری کیا جس کا مقصد مغربی علوم کو اردو میں منتقل کرنا

اور مقامی سطح پر بالعلوم اور بالخصوص مسلمانوں میں جدید علوم کی روشنی پہنچانا تھا۔ سرسید کو اپنا مشن آگے بڑھانے میں بہت سی دشواریوں کا سامنا کرنا۔ ان کے مذہبی عقائد کو لے ان پر کفر کے فتوے عائد کیے گئے لیکن سرسید نے مخالفتوں کا سامنا کیا اور اپنے مشن کو آگے بڑھانے کے کام میں لگے رہے۔ اس دور میں جن علما و مفکرین نے سرسید کی حمایت کی اور تحریک کو آگے بڑھانے کا کام کیا ان میں ڈپٹی نذیر احمد، خواجہ الطاف حسین حالی، مولوی چارغ علی، شبلی نعمانی، محسن الملک، وقار الملک اور مولوی ذکا اللہ کے نام قابل ذکر ہیں۔

سرسید کے بعد مسلمانوں کی مذہبی فکر کو جس شخص نے سب سے زیادہ متاثر کیا وہ شبلی نعمانی تھے۔ ابتدا میں وہ سے سید کے ہی ساتھ تھے لیکن کچھ اختلافات کی بنیاد پر انھوں نے اپنا راستہ الگ کر لیا لیکن مشن دونوں کا ایک ہی رہا اور وہ تھا مسلمانوں کی ترقی اور فلاح۔ ارردو ادب میں جدید علوم و نظریات کو شامل کرنے کا سہرا بھی علی گڑھ تحریک کے سر ہے۔ اسی کے زیر اثر اردو ادب نئے نئے طرز اظہار و اسلوب اور اصناف سے آشنا ہوا۔

اب تک کے مطالعہ سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ہندوستان ابتدا سے ہی صوفیا و عارفین کا مسکن رہا ہے۔ چاہے وہ ہندو مذہب کا ویدانت و آدھیاتم ہو یا بدھ و جین مت کا فلسفہ سب نے ہندوستان کی روحانی فضا کی تشکیل اور اس کو قائم رکھنے میں اہم رول ادا کیا۔ اور یوں بھی یہ کہا ہی جاتا ہے کہ ہندوستان رشیوں منیوں اور صوفیا کی سرزمین ہے اس پر طرہ یہ کہ مذہب اسلام کے صوفی بزرگوں نے اس سرزمین کو اپنا مرکز بنایا، جن کے حسن خلق سے یہاں کی فضا میں روحانیت، بھائی چارہ اور محبت رچ بس گئی۔ اس بات سے انکار ممکن نہیں کہ ہندوستان مختلف تہذیبوں کا سنگم ہے۔ اس پہچان ہی کثرت میں وحدت ہے۔

مختصر یہ کہ علامہ اقبال کے عہد کے ہندوستان کا پس منظر روحانی تھا۔ عالمی سطح پر بالخصوص اسلام کی بات کریں تو سیاسی و سماجی اتار چڑھاؤ کی ایک طویل تاریخ ہے جو ہمارا موضوع نہیں ہے۔ ہاں اتنا ضرور کہا جا سکتا ہے کہ علامہ نے جس دور میں آنکھ کھولی وہ مسلم ممالک کے سیاسی زوال کا دور تھا۔ حکومتیں ختم ہو رہی تھیں یا بالواسطہ طور انتشار و غلامی کا شکار تھیں۔ مذہب اسلام کے اکابرین نے اس کو جس بلندی پر پہنچایا تھا آنے والی نسلیں اس وقار کو قائم نہ رکھ سکیں۔ اس کا سبب بے عملی اور غفلت تھی۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ نے اپنے فکر و فن کے ذریعے مسلمانوں کی عظمت رفتہ کی بازیافت کی کوشش کی۔ انھیں یہ احساس دلانے کی کوشش کی کہ تم کے اتھے اور یا ہو گئے ہو۔

علامہ اقبال کے دور کے ہندوستان کی بات کریں تو مسلمانوں کی حالت کچھ زیادہ اچھی نہ تھی بلکہ وہ دور مسلمانوں کے لیے سیاسی اتھل پتھل کا دور تھا۔لوگ ذلت کا شکار تھے۔اس کی وجہ اپنی اصل سے ہٹ جانا ،قرآن اور تعلیمات نبوی ﷺ کا فراموش کر دینا تھا۔علامہ نے اپنی شاعری کے ذریعہ خوابیدہ قوم کو بیدار کرنے کا کام کیا۔چونکہ علامہ کی تربیت صوفیانہ ماحول میں ہوئی تھی اور فلسفہ خودی کی تشکیل میں تصوف کا بھی رول رہا ہے لہٰذا انھوں نے تصوف کے انھیں عناصر اپنے فلسفہ میں شامل کیا جو حرکت و عمل کا درس دیتے ہیں اور بندے کو خاکی سے نوری کی جانب سفر پر آمادہ کرتے ہیں۔علاوہ ازیں علامہ اقبال کی زندگی کے بہت سے واقعات اور پہلو ایسے ہیں جن سے ان کی شخصیت کا صوفیانہ پن ظاہر ہوتا ہے۔آئندہ صفحات میں ہم حیات اقبال کے صوفیانہ پہلو پر روشنی ڈالیں گے۔

حیاتِ اقبال کے صوفیانہ پہلو

حیات اقبال کے صوفیانہ پہلو پر روشنی ڈالنے سے پہلے علامہ کی نسل اور آبائی پس منظر کا جان لینا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ کسی بھی فرد کی شخصیت کی تعمیر مختلف عناصر ترکیبی سے ہوتی ہے۔ اس تعمیر میں نسلی ورثہ اور ماحول کا مساوی رول ہوتا ہے۔ والدین اور بزرگوں کے کردار، شخصیت اور گھریلو ماحول اور تربیت فرد پر گہرا اثر ڈالتے ہیں کیونکہ نسلی وراثت اور ابتدائی ماحول ان ہی کے ذریعے آنے والی نسلوں تک پہنچتا ہے۔

اقبال کے اجداد کا تعلق کشمیری پنڈتوں کے سپرو خاندان سے تھا۔ علامہ اقبال محمد دین فوق کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

''کشمیری پنڈتوں کی جو گوت سپرو ہے، اس کے اصل کے متعلق میں نے جو کچھ اپنے والد سے سنا تھا، عرض کرتا ہوں: جب مسلمانوں کا کشمیر میں دور دورہ ہوا تو براہمہ کشمیر مسلمانوں کے علوم و زبان کی طرف قدامت پرستی یا اور وجوہ کے باعث توجہ نہ کرتے تھے۔ اس لیے جس گروہ نے سب سے پہلے فارسی زبان وغیرہ کی طرف توجہ کی اور اس میں امتیاز حاصل کر کے حکومت اسلامی کا اعتماد حاصل کیا، وہ سپرو کہلایا۔ اس لفظ کے معنی ہیں وہ شخص جو سب سے پہلے پڑھنا شروع کرے۔ ''س'' تقدم کے لیے کئی زبانوں میں آتا ہے اور ''پرو'' کا روٹ وہی ہے جو ہمارے مصدر پڑھنے کا ہے۔ والد مرحوم کہتے تھے کہ یہ نام کشمیر کے برہمنوں نے اپنے ان بھائی بندوں کو از راہ تعریض و تحقیر دیا تھا جنھوں نے قدیمی رسوم و تعلقات قومی و مذہبی کو چھوڑ کر سب سے پہلے اسلامی زبان و علوم کو سیکھنا شروع کیا تھا۔ رفتہ رفتہ ایک مستقل گوت ہو کر مشہور ہو گیا ہے۔[6]

اقبال کو خود اپنی نسلی فوقیت کا احساس تھا اور وہ اس پر فخر کرتے تھے۔ اقبال کے ذہن پر ان کے نسلی و آبائی میلانات کے اثرات ان کی شخصیت کے اجزائے ترکیبی سے اور واضح ہو کر سامنے آتے ہیں۔ اس سے ان کے شعری رویوں کو بھی سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ مثال کے طور پر ان کی ایک نظم 'ایک فلسفہ زدہ سید زادہ کے نام'' ان کی ذاتی روداد معلوم ہوتی ہے۔ کہتے ہیں:

میں اصل کا خاص سومناتی
آبا مرے لاتی و مناتی
تو سید ہاشمی کی اولاد
مری کف خاک برہمن زاد
ہے فلسفہ میرے آب و گل میں
پوشیدہ ہے ریشہ ہائے دل میں

اقبال کے جداعلیٰ میں سب سے پہلے بابالول حج یا لولی حاجی نے اسلام قبول کیا تھا۔چونکہ اقبال کی رگوں میں برہمن خون تھا اوراس بات پر انھیں فخر بھی تھا۔اس کی وجہ یہ ہے کہ اس نسل کے اندر اعلیٰ فلسفہ اور مذہبی تعلیمات کو اپے اندرسمونے کی بے پناہ قوت موجود تھی۔ بابالول حج کے قبول اسلام کے بعد برہمن نسل کی رگوں میں اسلامی تعلیمات گردش کرنے لگیں اور اقبال کے اجداد نے اسلام کی رشد و ہدایت کا وظیفہ شروع کیا۔ڈاکٹر جاوید اقبال سید نذیر نیازی کے حوالے سے علامہ اقبال مندرجہ ذیل بیان نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''ہمارے والد کے دادا یا پردادا پیر تھے۔ان کا نام تھا شیخ اکبر۔انھیں پیری اس طرح ملی کہ سنکھترا میں سادات کا ایک خاندان تھا جسے لوگ سید نہیں مانتے تھے اوراس لیے ان پر ہمیشہ طعن و تشنیع ہوا کرتی تھی۔اس خاندان کے ایک بزرگ کو ایک روز جو غصہ آیا تو ایک سبز کپڑا اوڑھ کر آگ پر بیٹھ گئے جس کے متعلق روایت تھی کہ حضرت امام حسین کی علیہ السلام کی یادگار ہے۔اس کی برکت سے آگ نے ان پر کوئی اثر نہ کیا۔مخالفین نے یہ دیکھا تو انھیں یقین ہو گیا کہ فی الواقعہ سید ہیں۔ان کا انتقال ہوا تو شیخ اکبر نے ان کے مریدوں کو سنبھالا اوران کے خاندان کی خدمت کرنے لگے۔ایک مرتبہ اسی خاندان کا ایک فرد والد ماجد کے پاس آیا اور کہنے لگا کہ آپ دھسوں کی تجارت کیوں نہیں کرتے؟اس زمانے میں معمولی دھسوں کی قیمت دو روپے فی دھسہ سے زیادہ نہیں تھی۔والد

ماجد نے کوئی دو چار سو دھسے تیار کیے تو قدرت خدا کی ایسی ہوئی کہ سب کے سب اچھے داموں پر بک گئے۔ حالانکہ فی دھسہ آٹھ آنے سے زیادہ لاگت نہیں آئی تھی۔ دو چار سو دھسے فروخت ہو گئے تو کافی روپیہ جمع ہو گیا۔ پس یہ ابتدا تھی ہمارے دن پھرنے کی۔ پھر بھائی صاحب بھی ملازم ہو گئے۔''[۷]

منقولہ بالا اقتباس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اقبال کو اپنے اجداد سے ورثہ میں کس قدر روحانی فیض حاصل ہوا تھا۔ اقبال والد کا شمار بھی اہل باطن میں ہوتا تھا۔ داکتر افتخار احمد صدیقی علامہ کے والد کے متعلق لکھتے ہیں کہ:

''شیخ نور محمد جو اپنے خاندان میں ''میاں جی'' اور عرف عام میں ''نتھو'' کہلاتے تھے ،ایک صاحب دل درویش اور صوفی مشرب انسان تھے لیکن اپنی پیری مریدی یا اپنے کمالات باطنی کے اظہار سے محترز رہتے ہوئے دل بیار و دست بکار پر عمل پیرا رہے... شیخ نور محمد اپنی زاتی وجاہت، متانت اور پاکیزگیِ سیرت کی بنا پر شہر میں بڑی عزت کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے۔ علم و عرفان کا ذوق اور دینی جذبہ انھیں علماء و صلحا کی مجالس میں کشاں کشاں لے جاتا تھا اور وہ ان صحبتوں سے برابر استفادہ کرتے تھے۔''[۸]

علامہ اقبال نے اپنے والد کی ذات سے بہت فیض حاصل کیا۔ ان کے والد سلسلۂ قادریہ کے خدا رسیدہ بزرگ تھے۔ ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی لکھتے ہیں:

''شیخ نور محمد سلسلۂ قادریہ میں ایک بزرگ سے بیعت تھے اور اقبال بھی کم عمری میں سلسلہ قادریہ سے وابستہ ہو چکے تھے۔''[۹]

اقبال کی پرورش و پرداخت تربیت اور شخصی تعمیر میں ان کے گھریلو ماحول کا بہت بڑا رول رہا ہے۔ سید نذیر نیازی نے ''دانائے راز'' میں میر حسن کی زبانی ان کے والد شیخ نور محمد کو ان پڑھ فلسفی قرار دیا ہے۔ خود علامہ اقبال کے مطابق ابن عربیؒ کی ''فصوص الحکم'' اور ''فتوحات مکیہ'' ان کے گھر میں باقاعدگی سے پڑھی جاتی تھیں۔ اقبال کو ایک بار قرآن مجید پڑھتے دیکھ کر ان کے والد نے کہا کہ: ''قرآن مجید اسی کو سمجھ میں

آتا ہے جس پر اس کا نزول ہو....اس کی تلاوت اس طرح کیا کرو جیسے یہ تم پر نازل ہو رہا ہے۔ایسا کرو گے تو یہ رگ و پے میں سرایت کر جائے گا۔''اقبال کا مندرجہ ذیل شعر اسی بات کی غمازی کرتا ہے:

ترے ضمیر پر جب تک نہ ہو نزول کتاب
گرہ کشا ہے نہ رازی نہ صاحب کشاف

اقبال کو اپنے والد سے بے پناہ محبت تھی۔وہ ہمیشہ اپنے والد کا ذکر محبت اور احترام سے کرتے تھے اور اکثر ان کا کوئی نہ کوئی واقعہ بیان کرتے تھے۔اپنی والدہ کی زبانی بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں:

''میں نے والدہ کی زبانی سنا ہے کہ ایک آدھ مرتبہ ایسا بھی ہوا کہ والد کی موجودگی میں بے چراغ کمرے کے اندر تاریک رات میں عجیب و غریب قسم کا نور ظاہر ہوا، اور تاریک کمرے میں ایسا معلوم ہوا کہ سورج نکال آیا ہے۔''[۱۰]

علامہ اقبال واقعی ایک صاحب کرامت بزرگ تھے۔وہ اللہ کی عبادت میں ہمہ وقت ہمہ تن گوش رہتے تھے۔لسان العصر اکبرالہ آبادی کے نام ایک خط میں علامہ اقبال اپنے والد کے متعلق لکھتے ہیں:

''پرسوں شام کھانا کھا رہے تھے اور کسی عزیز کا ذکر کر رہے تھے جس کا حال ہی میں انتقال ہو گیا تھا۔دوران گفتگو میں کہنے لگے ''معلوم نہیں بندہ اپنے رب سے کب کا بچھڑا ہوا ہے۔''اس خیال سے اس قدر متاثر ہوئے کہ قریباً بے ہوش ہو گئے اور رات دس گیارہ بجے تک یہی کیفیت رہی۔یہ خاموش لیکچر ہیں جو پیران مشرق سے ہی مل سکتے ہیں۔یورپ کی درسگاہوں میں ان کا نشان نہیں۔''[۱۱]

رموز بے خودی میں اپنے والد محترم کے حسن اخلاق کا تذکرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ:

''ایک دن ایک سائل ہمارے دروازے پر آ کر بار بار آواز لگا رہا تھا۔جس سے مجھے غصہ آ گیا اور ایام شباب کی ناعاقبت اندیشی سے میں نے اس کو مارا۔میری اس حرکت سے والد سخت آزردہ ہوئے اور اس پر بڑے درد انگیز لہجے میں فرمایا:

گفت فردا امت خیرالرسل

جمع گردد پیش آن مولائی کل
غازیان ملت بیضائی او
حافظان حمت رعنائی او
ہم شہیدانے کہ دین را حجت اند
مثل انجم در فضائی ملت اند
زاہدان و عاشقان دل فگار
عالمان و عاصیان شرمسار
درمیان انجمن گردد بلند
نالہ ہائے ایں گدائی دردمند
ای صراطت مشکل از بی مرکبی
من چہ گویم چون مرا پرسد نبی
حق جوانی مسلمی بات و سپرد
کو نصیبی از دبستانم نبرد
از تو ایں یک کار آسان ہم نشد
یعنی آن انبار گل آدم نہ شد''۱۲

پھر نرم لہجے میں فرمایا:

''اندکی اندیش و باد آر،ای پسر
اجتماع امت خیرالبشر
باز ایں ریش سفید من نگر
لرزۂ بیم و امید من نگر
بر پدر ایں جور نازیبا مکن
پیش مولا بندہ را رسوا مکن''۱۳

مذکورہ بالا واقعہ سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ علامہ اقبال کے دل میں خوف خدا وعظمت رسول کی کارفرمائی اورکس قدر والہانہ محبت تھی۔ان کے والد کے مزاج میں تصوف جاگزیں تھا جو علامہ اقبال کو وراثت میں ملا۔ اس ضمن میں ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم ان کے والد کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''جس کسی کو ان سے ملنے کا موقع ملا ہو اس کو قطعاً اس بات میں شک نہیں ہوسکتا کہ اقبال کو اپنی طبیعت کے بہترین عناصر اپنے باپ ہی سے بچپن میں ملے۔''[۱۴]

جس طرح علامہ اقبال کے والد ایک خدارسیدہ بزرگ تھے اسی طرح ان کی والدہ محترمہ بھی خداصفت اور ولیا تھیں۔جو صوم وصلوٰۃ کی نہایت پابند تھیں اور عبادت وریاضت ان کا خاصہ تھا۔وہ حلال وحرام کا خاص خیال رکھتی تھیں۔اللہ اور اس کے بندوں کے حقوق کا نہایت خیال رکھتی تھیں۔انھوں نے اپنے بچوں کی تربیت اسی طرح کی کہ ان کے دل میں خدا کا خوف ہو اور خدمت خلق ان کا شعار بنے اور دین کی خدمت خدمت گذاری کو اپنا فریضہ سمجھیں۔

علامہ اقبال پر ایک نیک سیرت اور خداصفت کی تربیت کا بڑا اثر پڑا ہے۔والدہ کی شفقت کو علامہ نے اپنی مشہور نظم ''والدہ مرحومہ کی یاد میں'' میں اس طرح بیان کیا ہے:

کس کو اب ہوگا وطن میں آہ میرا انتظار
کو میرا خط نہ آنے سے رہے گا بے قرار
خاک مرقد پر تری لے کر یہ فریاد آؤں گا
اب دعائے نیم شب میں کس کو میں یاد آؤں گا
تربیت سے تیری میں انجم کا ہم قسمت ہوا
گھر مرے اجداد کا سرمایۂ عزت ہوا
دفتر ہستی میں تھی زریں ورق تیری حیات
تھی سراپا دین و دنیا کا سبق تیری حیات

اقبال کے والد شیخ نور محمد نے ان کی ابتدائی تعلیم کا سلسلہ ایک مدرسہ سے شروع کیا۔ جہاں ان کی

ملاقات تصوف سے شناسائی رکھنے والے استاد سید میر حسن سے ہوئی۔میر حسن نے اپنے زیر نگرانی ان کی تربیت کی اور تصوف کے اسرار و رموز سے آشنا کیا۔مولوی سید میر حسن اپنے زمانے کے بے نظیر استاد تھے۔ان کو عربی،فارسی اردو اور اسلامیات پر دسترس حاصل تھی اور اپنے شاگردوں کی تربیت بھی اسی نہج پر کرتے تھے ،چنانچہ انھوں نے علامہ اقبال کے اندر ابتدائی دور سے ہی روحانیت کا ذوق پیدا کر دیا تھا۔یہی وجہ ہے کہ اقبال کو اپنے استاد سے بے لوث محبت تھی اور جب ہندوستانی انگریز سرکار نے انھیں 'سر' کے خطاب سے نوازا تو علامہ نے اس خطاب کو اس شرط پر قبول کیا کہ پہلے میرے استاد کو اس سے سرفراز کیا جائے کیونکہ مجھے اس مقام پر پہنچانے میں ان کا بہت بڑا رول رہا ہے۔

مزید تعلیم کے لیے جب علامہ اقبال کو اسکول بھیجا تو ان سے یہ عہد لے لیا کہ فراغت حاصل کرنے کے بعد اپنی زندگی فروغ دین کے لیے وقف کرو گے۔لہٰذا وقت آنے پر دنیا نے دیکھا کہ اقبال نے اپنے والد کے کیے گئے وعدہ کو کس خوبی سے وفا کیا۔لسان العصر اکبرالہ آبادی علامہ اقبال کی سیرت کے متعلق کہتے ہیں:

حضرت اقبال میں جو خوبیاں پیدا ہوئیں
قوم کی نظریں جو ان کی طرز کی شیدا ہوئیں
یہ حق آگاہی یہ خوش گوئی، یہ ذوق معرفت
یہ طریق دوستی ، یہ خودداریِ با تمکنت
اس کے شاہد ہیں کہ ان کے والدین ابرار تھے
با خدا تھے، اہل دل تھے ، صاحب اسرار تھے
جلوہ گر ان میں ان ہی کا ہے یہ فیض تربیت
ہے ثمر اس باغ کا یہ طبع عالی منزلت

اعلیٰ تعلیم کے لیے جب علامہ اقبال نے لاہور کا رخ کیا تو سیالکوٹ میں استاد سید میر حسن کی ہی طرح ان کی ملاقات مسٹر ٹامس آرنلڈ سے ہوئی۔آرنلڈ شاگرد اقبال سے بہت متاثر ہوئے اور اپنی خاص توجہ سے ان کی تربیت کی،حتیٰ کہ انھوں نے اقبال کو شاگردوں کی صف سے نکال اپنے احباب میں شامل کر لیا۔علامہ اقبال کی فکری تعمیر میں آرنلڈ کی صحبت کا بہت اثر پڑا۔پروفیسر موصوف نے جب لندن جانے کا ارداہ کیا تو

علامہ اقبال نے ان کی محبت میں غرق ہو کر 'نالۂ فراق' کے عنوان سے ایک نظم کہی۔ جسے سن کر ان پر رقت طاری ہوگئی۔ نظم کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

جا بسا مغرب میں آخر اے مکاں تیرا مکیں
آہ مشرق کی پسند آئی نہ اس کو سرزمیں
آ گیا آج اس صداقت کا مرے دل کو یقیں
ظلمت شب سے ضیائے روز فرقت کم نہیں
تا ز آغوش و داعش داغ حیرت چیدہ است
ہمچو شمع کشتہ در چشمم نگہ خوابیدہ است
تو کہاں ہے اے کلیم ذرۂ سینائے علم
تھی تری موج نفس باغ نشاط افزائے علم
اب کہاں وہ شوق رہ پیمائیِ صحرائے علم
تیرے دم سے تھا ہمارے سر میں بھی سودائے علم
شور لیلیٰ کو؟ کہ باز آرائش سودا کند
کاک مجنوں را غبار خاطر صحرا کند

بعدازاں اقبال اپنے استاد کی جدائی کے غم واندوہ کا اظہار کرتے ہوئے اس خواہش کو ظاہر کرتے ہیں کہ وہ میں لندن آ کر آپ سے ملاقات کروں گا:

کھول دے گا دست وحشت عقدۂ تقدیر کو
توڑ کر پہنچوں گا میں پنجاب کی زنجیر کو
دیکھتا ہے دیدۂ حیراں تری تصویر کو
کیا تسلی ہو مگر گرویدۂ تقریر کو
تاب گویائی نہیں رکھتا دہن تصویر کا
تاب گویائی نہیں رکھتا دہن تصویر کا

خامشی کہتے ہیں جس کو ہے سخن تصویر کا

پوفیسر آرنلڈ کی دسترس صرف ایک زبان یا علم تک محدود نہ تھی وہ صرف فلسفہ کے ہی پروفیسر نہ تھے بلکہ انھیں مشرقی علوم و اسلامیات پر بھی دسترس حاصل تھی اور انھوں نے علی گڑھ کے قیام کے دوران شبلی سے عربی زبان کی تعلیم حاصل کی۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ کو فلسفہ کے ساتھ ساتھ مذہب میں بھی دلچسپی برقرار رہی۔

اعلیٰ تعلیم کے لیے علامہ نے جب مغرب کا رخ کیا تو وہاں جانے سے قبل دہلی میں حضرت نظام الدین اولیا کی بارگاہ میں حاضری دی۔ علامہ اقبال ایک ایسے گھرانے میں پیدا ہوئے جہاں تصوف اور معرفت کو شعور انھیں ورثہ میں ملا تھا جس کے سبب انھیں اولیائے کبار سے والہانہ الفت تھی۔ محبوب الٰہی کی بارگاہ میں حاضر ہو کر اپنی پرسوز نظم 'التجائے مسافر' کہی۔ جس میں کہتے ہیں:

تری لحد کی زیارت ہے زندگی دل کی
مسیح و خضر سے اونچا مقام ہے تیرا
نہاں ہے تیری محبت میں رنگ محبوبی
بڑی ہے بڑا احترام ہے تیرا
اگر سیاہ دلم داغ لالہ زار تو ام
و گر کشادہ جبینم ، گل بہار تو ام

اس کے بعد یورپ کے سفر کا مقصد بیان کرتے ہوئے اپنی ترقی کے لیے عریضہ پیش کرتے ہیں:

چمن کو چھوڑ کر نکلا ہوں مثل نکہت گل
ہوا ہے صبر کا منظور امتحان مجھکو
چلی ہے لے کے وطن کے نگار خانے سے
شراب علم کی لذات کشاں کشاں مجھکو
فلک نشیں صفت ہر ہوں زمانے میں
تری دعا سے ہو نردباں مجھکو
مقام ہم سفروں سے ہو اس قدر آگے

کہ سمجھے منزل مقصود کارواں مجھکو

علامہ اقبال یورپ میں تین سال مقیم رہے ۔اس دوران مختلف علمی اعزازات سے نوازے گئے ۔کیمبرج یونیورسٹی سے اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے بعد جرمنی کا رخ کیا یہاں میونخ یونیورسٹی سے ایران کا فلسفۂ ما بعدالطبیعات کے موضوع پر پی ۔ایچ ۔ڈی ۔کی ڈگری م تفویض ہوئی ۔اسی دوران لندن یونیورسٹی میں عارضی طور پر عربی کے پروفیسر رکھ لیے گیے ۔یہاں درس وتدریس کا کام انجام دینے کے باوجود مفیض لکچر بھی دیے جو بڑے کارآمد ثابت ہوئے ۔اعلیٰ تعلیم سے متصف ہونے کے بعض اپنے وطن عزیز کی طرف رخ کیا۔جس طرح سفر کے ارادے پر سلطان المشائخ حضرت نظام الدین اولیا محبوب الٰہی کی باگاہ میں حاضری دی تھی کما حقہ واپسی پر بھی آپ کی بارگاہ گہر بار میں حاضری دیکر اپنی والہانہ عقیدت کا اظہار کیا۔بعدازاں گورمنٹ کالج لاہور میں بطور پروفیسر عارضی طور پر مقرر ہوئے ۔ساتھ ہی ساتھ بیرسٹری بھی کا بھی قصد کیا اور ہائی کورٹ میں اس کا ججوں نے خاص خیال رکھا اوران کے مقدمات دن کے پچھلے حصہ میں پیش ہوتے جا کہ وہ درس و تدریس کا کام بحسن وخوبی انجام دے سکیں ۔چند ماہ بعد علامہ نے پروفیسری کے عہدے سے استعفیٰ دے دیے اور درس وتدریس کے فرائض سے بری الذمہ ہوگئے مگر بیرسٹری کا کام جاری رکھا۔جس کے تعلق سے علامہ اپنے رفیق مہاراجہ سرکشن پرساد کو ایک خط ارسال کرتے ہیں:

> ''انگلستان سے واپس آنے پر لاہور گورنمنٹ کالج میں مجھے فلسفے کا اعلیٰ فروفیسر مقرر کیا گیا تھا ،یہ کام میں نے اٹھارہ ماہ تک کیا تھاور یہاں کی اعلی ترین جماعتوں کو اس فن کی تعلیم دی ،گرنمنٹ نے بعدازاں مجھے آفر بھی کی مگر میں نے انکار کردیا،میری ضرورت گورنمنٹ کو کس قدر تھی اس کا اندازہ اس سے ہوجائے گا کہ پروفیسری کی وجہ سے صبح کچہری نہ جاسکتا تھا.جان ہائی کورٹ کو گورنمنٹ کی طرف سے ہدایت کی گئی تھی کہ میرے تمام مقدمات دن کے پچھلے حصہ میں پیش ہوا کریں ۔چنانچہ اٹھارہ ماہ تک اسی پر عمل درامد ہوتا رہا۔''۱۵

پروفیسری ترک کرنے کا سبب یہ ہوا کہ ایک روز گورنمنٹ کالج کے پرنسپل سے طلبہ کی حاضر کے سلسلے میں بحث ہوگئی جس سے ملازمت سے استعفادہ دے دیا۔اسی تعلق سے خلیفہ عبدالحکیم کو ایک خط ارسال کرتے

ہیں:

''ایک مرتبہ طالب علموں کی حاضری کے متعلق گورمنٹ کالج کے پرنسپل سے کچھ جھگڑا ہو گیا اور پرنسپل نے مجھ سے کچھ اس طرح گفتگو کی کہ جیسے کوئی کلرک سے باتیں کرتا ہے۔ اس دن سے ملازمت سے طبیعت کچھ ایسی کھٹی ہوئی کہ جی میں ٹھان لی کہ جہاں تک ہو سکے گا ملازمت سے گریز کروں گا''۱۶

۱۹۲۸ء میں مسلم ایجوکیشنل ایسوسی ایشن آف ساؤدرن انڈیا کی دعوت پر علامہ اقبال اسلام پر لکچر دینے کی غرض سے مدراس گئے جہاں انھوں نے انگریزی زبان میں چھ لکچر دیے جو بعد میں تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ کے نام سے ۱۹۳۰ء میں منظر عام پر آئے۔ مدراس کے عرصہ قیام میں اخباری نمائندوں اور مذہب و فلسفہ کے عالموں نے ان سے مذہب و فلسفہ پر سیر حاصل گفتگو کی، جس سے خوش ہو کر انجمن ترقی اردو، ہندی پرچار سبھا اور جنوبی ہند کے برہمن عالموں نے بطور شکریہ سپاس نامے پیش کیے۔

اس کے بعد مدراس سے بنگلور گئے جب ۹/جنوری ۱۹۲۹ء کو اسٹیشن پر پہنچے تو جنوبی ہند کے ہزارہا لوگوں نے اس مرد خود آگاہ کا استقبال کیا۔ یہاں اقبال کو خطاب کرنے کے لیے امین الملک دیوان مرزا اسمٰعیل، وزیر اعلیٰ میسور کی صدارت میں مسلم لائبریری کی جانب سے ایک جلسہ کا اہتمام کیا گیا۔ لوگ اس قدر ان سے متاثر ہوئے کہ ایک دوسرے جلسہ کا بھی اہتمام کیا گیا جس میں ڈاکٹر سب نرائن، ڈائرکٹر محکمہ تعلیمات میسور نے صدارت کے فرائض انجام دیے۔ میسور کے مہاراجہ نے بھی ان کو میسور آنے کے لیے دعوت دے رکھی تھی لہٰذا ۱۰/جنوری کو میسور کے لیے روانہ ہو گئے جہاں میسور یونیورسٹی میں اقبال کا خطبہ ہوا اور ٹاؤن ہال میں مسلمانان میسور کی جانب سے ان کو ایڈریس پیش کیا گیا۔

۱۴/جنوری کو میسور سے روانہ ہو کر حیدر آباد پہنچے جہاں شہر کے اکابرین کے علاوہ عثمانیہ یونیورسٹی کے عہدے داران اور اساتذہ بھی موجود تھے۔ اسکولوں کے بچے ایک قطار میں کھڑے ہو کر اقبال کا ترانہ پڑھ رہے تھے۔ اسٹیشن سے وہ حکومت کے مہمان خانے میں پہنچے ۱۸/جنوری کو اعلیٰ حضرت نظام دکن سے ان کی ملاقات ہوئی۔

علامہ اقبال کی شخصیت اور مرتبہ اس قدر بلند ہو گیا تھا کہ وہ دسمبر ۱۹۳۰ء میں مسلم لیگ الہ آباد میں منعقد

ہونے والے اجلاس کے صدر منتخب ہوئے جس میں انھوں نے خطبۂ صدارت میں اسلامی ہند یعنی پاکستان کا نظریہ پیش کیا اور جو بعد میں قاعداعظم محمد علی جناح کی قیادت میں ۱۴راگست ۱۹۴۷ء کو وجود میں آیا۔اس کے علاوہ علامہ اقبال دومرتبہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ بھی تشریف لے گئے۔پہلی مرتبہ مسلم یونیورسٹی کے وائس چانسلر ڈاکٹر سرراس مسعود کے اسرار پر ۱۹۳۰ء میں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی گئے اور وہاں کے طلبہ واساتذہ کو اپنے خطاب سے مستفیض کیا۔دوسری مرتبہ ۱۹۳۴ء کو علی گڑھ گئے جہاں انھیں ڈی۔لٹ۔کی اعزازی ڈگری تفویض کی گئی۔۱۹۱۳۱ء میں علامہ اقبال نے گول میز کانفرنس میں شرکت کے لیے ایک مرتبہ پھر یورپ کا سفر اختیار کیا۔لندن میں ۷ارستمبر ۱۹۳۱ء سے لے کر یکم دسمبر ۱۹۳۱ء تک جاری رہی۔اس کانفرنس میں مسلم وفد کے لیڈر سرآغا خان تھے۔اس سفر سے واپسی پر علامہ اقبال فسلطین گئے جہاں وہ موئتمر عالم اسلامی میں مسلمانان ہند کے نمائندہ کی حیثیت سے مدعو تھے اس موقع پر مختلف اسلامی مما لک کے نمائندوں اور نوجوانوں سے مل کر اقبال بہت متاثر ہوئے جیسا کہ ایک جگہ لکھتے ہیں:

>''سفر فلسطین میری زندگی کا نہایت دلچسپ واقعہ ثابت ہوا ہے وہاں متعدد اسلامی مما لک مثلاً مراقش ،مصر،یمن ،شام ،عراق اور جاوا کے نمائندوں سے ملاقات ہوئی۔شام کے نوجوان عربوں سے مل کر میں خاص طور پر متاثر ہوا۔ان نوجوانوں میں اس خلوص اور دیانت کی جھلک پائی جاتی تھی جو میں نے اطالیہ کے فاشسٹ نوجوانوں کے سوا کسی میں نہیں دیکھا۔''[۱۷]

۱۹۳۲ء میں ڈاکٹر انصاری کی دعوت پر غازی رؤف بے(سابق وزیراعظم ترکی)نے ہندوستان آکر جامعہ ملیہ دہلی میں ترکوں کی تاریخ اور مختلف اسلامی مسائل پر چھ لکچر دیے چوتھے لکچر کی صدارت علامہ اقبال نے کی۔لکچر کا عنوان 'اتحاد اسلامی' تھا۔جب غازی رؤف بے خطاب کر چکے تو علامہ اقبال اٹھے اور تقریباً دو گھنٹوں تک اس موضوع پر اپنے خاص فصیح و بلیغ انداز میں تقریر کی کہ حاضرین عش عش کر اٹھے۔اگلے جلسے کی صدارت کے لیے علامہ اقبال کا نام پھر منتخب ہوا جسے انھوں نے قبول کیا۔تقرریر کا موضوع جنگ عظیم تھا۔جب غازی رؤف نے اپنا خطاب ختم کیا تو انھوں نے اٹھ کر ایک مختصر سی تقریر کی اور کہا''اس وقت میں کچھ زیادہ کہنا نہیں چاہتا۔صرف ایک قصہ سنا کر بیٹھ جاؤں گا۔جنگ عظیم کے زمانے میں ابلیس کے چند مرید اس کے پاس

گئے اور دیکھا کہ وہ آرام کرسی پر لیٹا مزے سے سگار پی رہا ہے مریدوں نے پوچھا جناب یہ کیا آج کل فارغ کیسے ہیں؟ کیا کوئی کام نہیں۔ ابلیس نے جواب دیا میں آج کل بے کار ہوں کوئی کام نہیں اس لیے کہ میں نے اپنا سارا کام برطانوی کابینہ کے سپرد کررکھا ہے۔''[۱۸] اس بلیغ اور بر معنی قصہ پر ہال قہقہوں سے گونج اٹھا۔

اس جلسہ کے چند ماہ بعد پھر جامعہ کے ایک جلسے میں علامہ اقبال نے 'لندن سے قرطبہ تک' کے موضوع پر تقریر کی اوران تمام تفصیلات کو بیان کیا جو دوران سفران کے مشاہدے میں آئی تھیں۔

۱۹۳۲ء میں تیسری گومیز کانفرنس میں شرکت کے لیے اقبال کو پھر مدعو کیا گیا۔اس کانفرنس کا آغاز لندن میں ۱۷رنومبر۱۹۳۳ء سے ہونے والا تھا لیکن اقبال اس سے ایک ماہ قبل ہی روانہ ہو گئے وجہ یہ تھی کہ وہ راستے میں ویانا، بوڈاپسٹ اور برلن وغیرہ کے علمی مراکز کی بھی سیر کرنا چاہتے تھے۔

لندن پہنچ کر علامہ اقبال نے کانفرنس میں شرکت کی لیکن کسی وجہ سے بحث میں حصہ نہ لیا۔علامہ اقبال کا یہ سفر نہایت ہی اہم تھا کیونکہ اسی سفر میں وہ اندلس گئے جہاں انھوں نے مسجد قرطبہ کی زیارت کی اور اپنی شاہکار نظم 'مسجد قرطبہ' تخلیق جوان کے مجموعہ بال جبریل میں شامل ہے۔مسجد قرطبہ کے متعلق اپنے جذبات کا اظہار محمد اکرام کے نام ایک خط میں یوں کرتے ہیں:

> ''میں اپنی سیاحت اندلس سے بے حد لذت گیر ہوا۔وہاں دوسری نظموں کے علاوہ ایک نظم مسجد قرطبہ ر پر لکھی جو کسی وقت شائع ہوگی۔الحمرا کا تو مجھ پر کچھ زیادہ اثر نہ ہوا۔لیکن مسجد کی زیارت نے مجھے جذبات کی ایسی رفعت تک پہنچا دیا، جو مجھے پہلے کبھی محسوس نہ ہوئی تھی۔''[۱۹]

علامہ اندلس کی اسلامی تعمیر کی ہیبت وقوت کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں:

> ''اندلس کی بعض عمارتوں میں بھی اسلامی فن تعمیر کی اس خاص کیفیت کی جھلک نظر آتی ہے۔لیکن جوں جوں قومی زندگی کے قواء شل ہوتے گئے تعمیرات کی اسلامی انداز میں ضعف آتا گیا۔وہاں کی تین عمارتوں میں مجھے ایک خاص فرق نظر آیا،قرزہرہ دیووں کا کارنامہ معلوم ہوتا ہے،مسجد قرطبہ مذہبی دیووں کا،مگر

الحمر المحض مذہب انسانوں کا...۔''۱۹؎

سفر افغانستان سے واپسی پر علامہ اقبال نے اپنے ہم سفروں کے ساتھ غزنی اور قندھار کا سفر کیا جہاں انھوں نے غزنی کے مزارات، عمارات اور آثار قدیمہ میں سلطان محمود غزنی، حکیم سنائی اور شیخ علی ہجویری کے والد بزرگ وار کے مزارات کی زیارت کی۔ ۱۹۳۴ء میں علامہ اقبال نے اپنے بیٹے جاوید کے ساتھ سرہند کا سفر کیا۔ وہاں انھوں نے حضرت مجدد الف ثانی کے مزار کی زیارت کی۔ اس زیارت کا ان کے دل پر جو اثر ہوا اس کا بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں:

''مزار نے میرے دل پر بہت اثر کیا۔ بڑا پاکیزہ مقام ہے۔ پانی اس کا سرد و شیریں ہے سرہند کے کھنڈر دیکھ کر مجھے مصر کا قدیم شہر فسطاط یاد آ گیا جس کی بنا عمرابن العاص نے رکھی تھی۔ اگر کھدائی ہو تو معلوم نہیں اس زمانے کی تہذیب و تمدن کے متعلق کیا کیا انکشافات ہوں۔ یہ شہر فرخ سیر کے زمانے تک بحال تھا اور موجودہ لاہور سے وسعت اور آبادی میں دگنا۔''۲۱؎

مارچ ۱۹۳۸ء سے علامہ اقبال کی طبیعت زیادہ بگڑنے لگی اور رفتہ رفتہ مرض الموت کے آثار نمودار ہونے لگے۔ اسی دوران ایک دن ان کے بڑے بھائی شیخ محمد نے سرہانے بیٹھ کر چند تسکینی کلمات کہے لیکن اقبال نے فرمایا: ''میں مسلمان ہوں موت سے نہیں ڈرتا۔'' اس کے بعد اپنا یہ شعر پڑھا:

نشان مرد مومن با تو گویم
چو مرگ آید تبسم بر لب اوست

اور آخر کار ۲۱/اپریل ۱۹۳۸ء کی صبح پانچ بجے اپنی یہ رباعی:

سرود رفتہ باز آیاد کہ ناید؟
نسیمے از حجاز آید کہ ناید؟
سر آمد روزگارے ایں فقیرے
دگر دانائے راز آید کہ ناید

پڑھ کر داعی اجل کو لبیک کہا۔ اناللہ وانا الیہ راجعون!

حیاتِ اقبال کے جن پہلوؤں پر ہم نے روشنی ڈالی اس سے یہ نتیجہ بآسانی اخذ کیا جا سکتا ہے کہ فکر اقبال کی تشکیل میں کس قدر صوفیانہ عناصر کی کارفرمائی رہی ہے۔ علامہ اقبال کی زندگی کے تقریباً تمام پہلوؤں پر ہمیں تصوف کا کچھ نہ کچھ رنگ نظر آتا ہے۔ آئندہ صفحات میں ہم اقبال پر علمی و عملی تصوف کے اثرات جائزہ لیں گے۔

اقبال پر علمی و عملی تصوف کے اثرات

جیسا کہ ہم نے پچھلے صفحات میں ذکر کیا ہے کہ علامہ اقبال کی نشو نما خالص صوفیانہ ماحول میں ہوئی تھی ،لہٰذا قدرتی طور پر ان کو تصوف و معرفت سے دلچسپی پیدا ہو گئی تھی۔اپنے اسی صوفیانہ ماحول کا ذکر کرتے ہوئے 'ضرب کلیم' میں اپنے بیٹے جاوید اقبال سے مخاطب ہو کر فرماتے ہیں:

غارت گر دیں ہے یہ زمانہ
ہے اس کی نہاد کافرانہ
دربار شہنشہی سے خوشتر
مردان خدا کا آستانہ!
لیکن یہ دور ساحری ہے
انداز ہے سب کے جاودانہ!
سرچشمۂ زندگی ہوا خشک
باقی ہے کہاں مے شبانہ
خالی ان سے ہوا دبستان
تھی جن کی نگاہ تازیانہ
جس گھر کا مگر چراغ ہے تو
ہے اس کا مذاق عارفانہ

زمانۂ قدیم سے ہی مسلم گھروں میں یہ قاعدہ رہا ہے کہ لوگ اپنے بچوں کی ابتدائی تعلیم کا آغاز قرآن مجید سے ہوتا تھا اور آج بھی یہ سلسلہ جاری و ساری ہے۔چنانچہ علامہ اقبال کے والد شیخ نور محمد نے بھی سب سے پہلے ان کو قرآن مجید کا درس دیا اور اس کے بعد وہ مدرسہ میں داخل ہوئے۔اقبال ایک جگہ لکھتے ہیں:

جب میں سیالکوٹ میں پڑھتا تھا،تو صبح اٹھ کر روزانہ قرآن پاک کی تلاوت کرتا تھا۔والد محترم اپنے اوراد و وظائف سے فرصت ہو کر آتے اور مجھے دیکھ کر گذر جاتے۔ایک دن صبح کو میرے پاس سے گذرے،تو فرمایا کہ کبھی فرصت ملے،تو

میں تم کو ایک بات بتاؤں گا۔ بالآخر انھوں نے ایک مدت کے بعد یہ بات بتائی
،اور ایک دن صبح کو جب میں حسب دستور قرآن پاک کی تلاوت کر رہا تھا تو وہ
میرے پاس آئے اور فرمایا۔''بیٹا کہنا یہ تھا کہ تم قرآن پڑھو تو یہ سمجھو کہ قرآن تم
تم ہی پر اترا ہے، یعنی اللہ تعالیٰ خود تم سے ہم کلام ہے۔''۲۲

قرآن کا مطالعہ اقبال کی زندگی کا ناگزیر حصہ تھا۔انھوں نے قرآن کا مطالعہ اسی طرح کیا جیسا کہ ان کے والد نے تلقین کیا تھا۔اس بات کی تصدیق مرزا جلال الدین کے اس بیان سے ہو جاتی ہے کہ:

''مطالب قرآنی پر ان کی نظر ہمیشہ رہتی تھی۔کلام پاک کو پڑھتے تو اس کے
ایک ایک لفظ پر غور کرتے، بلکہ نماز کے دوران میں جب وہ بآواز بلند پڑھتے ،تو
وہ آیات قرآنی پر فکر کرتے اور ان سے متاثر ہو کر رو پڑتے۔''۲۳

علامہ اقبال پر تلاوت قرآن کا اثر اس قدر ہوتا کہ بعض اوقات روتے روتے قرآن کے اوراق تر ہو جاتے تھے۔قیام یورپ کے دوران اقبال نے اپنے تحقیقی کام ''ایران میں فلسفۂ مابعد الطبیعات کا ارتقا'' کی تکمیل کے لیے ان کو وسیع پیمانے پر ادبیات فارسی اور ایرانی متصوفین کے افکار سے واقفیت اور مطالعہ کا موقع ملا۔اقبال نے ایران کے مشہور صوفی شعرا کی زندگی کا غائر مطالعہ کیا جس نے ان کے علمی و عملی زندگی پر بہت گہرے اثرات مرتب ہوئے۔

اقبال ایک غیر معمولی دل و دماغ کے مالک تھے،لہٰذا یہ ناممکن تھا کہ اسلامی تصوف کے اثرات ان پر نہ مرتب ہوتے۔اس کے علاوہ اقبال مختلف مشاہیر صوفیا کے فیض صحبت سے بھی مستفیض ہوتے رہے۔رفتہ رفتہ تصوف ان کی زندگی کا حصہ بنتا گیا۔چنانچہ ان کا کلام اور دیگر نثری نگارشات،ملفوظات اور اور مکاتیب اس بات کے گواہ ہیں۔ابوسعید نورالدین اقبال کی شخصیت کے متعلق لکھتے ہیں:

''ان کی (اقبال) شخصیت اس قدر ہمہ گیر تھی کہ زندگی کے ہر پہلو کو وہ اپنے
احاطے میں لیے ہوئے تھے۔اس لیے اگر چہ یہ درست نہیں کہ انھیں مستقلاً صوفیا
کے زمرے میں شامل کیا جائے،لیکن اس کے باوجود یہ اعتراض کرنا پڑے گا کہ
ان کی زندگی خالص صوفیانہ تھی۔''۲۴

علامہ اقبال نے اسلامی تصوف کی حامی تھے ان کے مطابق اسلامی تصوف دل میں قوت پیدا کرتا ہے اور پستی پستی وکم ہمتی کو دور کرتا ہے۔اس کا مقصد بندے کو صفات الٰہیہ سے متصف کرتا ہے اس کے برعکس غیر اسلامی تصوف بندے کو ترک دنیا، بے عملی، رہبانیت اور کشمکش حیات سے دور رہنے کا درس دیتا ہے۔اقبال اسلامی تصوف کے متعلق لکھتے ہیں:

''میرے خیال میں یہ ثابت کیا جا سکتا ہے کہ قرآن و احادیث صحیحہ میں صوفیانہ نظریہ کی طرف اشارات موجود تھے،لیکن وہ عربوں کی خاص عملی ذہانت کی وجہ سے نشونما پا کر بارآور نہ ہو سکے۔جب ان کو ممالک غیر میں موزوں حالات میسر آ گئے تو وہ ایک جداگانہ نظریہ کی صورت میں جلوہ گر ہوئے۔''۲۵

علامہ اقبال خالص اسلامی تصوف کے حامی تھے۔وہ تصوف پر بے جا تنقید کو ناپسند کرتے تھے۔محمد حسین عرشی اپنی ایک صحبت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''ایک صحبت میں میں نے علامہ ابن جوزی کی ''تلبیس ابلیس'' کا ذکر کیا۔اس میں مصنف نے کامل جرأت اور پاک دلی سے ابلیس کے ہتھکڈوں اور مقدس مذہبی جماعتوں پر اس کے اثرات کی وضاحت کی ہے۔اس ضمن میں صوفیا کے معائب بھی دلکھول کر بیان کیے ہیں۔میں نے اس حصے کا ذکر کر کے علامہ کی رائے دریافت کی۔آپ نے ناپسندیدگی کا اظہار فرمایا۔میں نے کہا علامہ ابن تیمیہ کی روش بھی تصوف کے خلاف ابن جوزی سے کچھ کم نہیں۔آپ نے اس پر بھی کچھ ایسے الفاظ فرمائے،جن کا خلاصہ یہ تھا کہ بعض لوگ حقیقت سے واقف نہیں ہوتے اور نظر بر ظاہر عیب چینی شروع کر دیتے ہیں۔۲۶

منقولہ بالا اقتباس سے اس بات کا اثبات ہوتا ہے کہ علامہ اقبال نے عجمی تصوف کے جس پہلو پر تنقید کی ہے وہ اصلاً تصوف ہے ہی نہیں کیونکہ علامہ جیسا ذہن رکھنے والا کسی بھی بات پر بے جا تنقید یا تنقیص کو ناپسند خیال کرتا ہے۔

اسلامی تصوف سے طبعی رغبت کی بنیاد پر اقبال اولیائے کبار سے خاص عقیدت رکھتے تھے۔اسی

عقیدت کے باعث اقبال یورپ جانے سے پہلے محبوب الٰہی نظام الدین اولیا کی بارگاہ میں حاضر ہوئے اور ان کے حضور اپنے مقصد کی کامیابی کے لیے دعا کی۔اپنے ایک مکتوب میں لسان العصر اکبرالہ آبادی کو لکھتے ہیں:

''تعطیلوں میں انشاء اللہ دہلی جانے کا قصد ہے، کہ ایک مدت سے آستانۂ حضرت محبوب الٰہی پر حاضر ہونے کا ارداہ کر رہا ہوں۔کیا عجب ہے کہ ان گرما کی تعطیلوں میں اللہ اس ارداے کو پورا کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔''۲۷

مارچ ۱۹۱۹ء کو اسی بارگاہ میں حاضری کے سلسلے میں مہاراجہ سرکشن پرشاد شاد کو لکھتے ہیں:

''دہلی تو گیا تھا اور دو دفعہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء کی درگاہ پر بھی حاضر ہوا تھا، مگر افسوس کہ پیر سنجر کے دربار میں حاضر نہ ہو سکا، انشاء اللہ پھر جاؤں گا اور اس آستانہ کی زیارت سے شرف اندوز ہو کر واپس آؤں گا۔''۲۸

ان خطوط سے اندازہ ہوتا ہے کہ علامہ اقبال کے اندر کس قدر اولیا و مشائخ سے محبت اور عقیدت تھی۔ وہ اس سے وابستہ کاموں سے کس قدر دلچسپی لیتے تھے۔مشائخ کے ایک حلقہ کی تشکیل پر خواجہ حسن نظامی کو لکھتے ہیں:

'''حلقۂ نظام المشائخ' کے متعلق آج مسٹر محمد شفیع بیرسٹر ایٹ لا سے سن کر بڑی خوشی ہوئی۔خدا کرے آپ کے کام میں ترقی ہو۔مجھکو بھی اپنے حلقۂ مشائخ کے ادنیٰ ملازمین میں تصور کیجئے۔

مجھے ذرا کاروبار کی طرف سے اطمینان ہو لے، تو پھر علمی طور اس میں دلچسپی لینے کو حاضر ہوں گا۔آپ نے اچھا کیا....میری طرف سے مزار شریف پر حاضر ہو کر عرض کیجئے۔''۲۹

علامہ اقبال کو نہ صرف محبوب الٰہی بلکہ تمام اولیائے کبار سے محبت تھی اور جہاں بھی حاضری دی ہے ان کی بارگاہ میں نذرانۂ عقیدت کے طور پر اشعار اور نظمیں کہی ہیں۔حضرت مجدد الف ثانی کی سرکار میں عرض کرتے ہیں:

تین سو سال سے ہیں ہند کے میخانے بند
اب مناسب ہے ترا فیض ہو عام اے ساقی

جب ان کی بارگاہ میں حاضر ہوتے ہیں تو پرخلوص نذرانۂ عقیدت پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں:

کی عرض یہ میں نے کہ عطا فقر ہو مجھ کو
آنکھیں مری بینا ہیں ولیکن نہیں بیدار

لیکن ادھر سے جواب آتا ہے کہ:

آئی یہ صدا سلسلۂ فقر ہوا بند
ہیں اہل نظر کشور پنجاب سے بیزار
عارف کا ٹھکانا نہیں وہ خطہ کہ جس میں
پیدا کلۂ فقر سے ہو طرۂ دستار

جیسا کہ پچھلے صفحات میں ذکر آیا ہے کہ علامہ اقبال سفر افغانستان سے واپسی میں اپنے دوستوں کے ہمراہ غزنی اور قندھار گئے جہاں انھوں نے حکیم سنائی اور داتا گنج بخش علی ہجویری کے والد ماجد کے مزارات پر حاضری دی اور قندھار میں خرقۂ مبارک کے دیدار کی سعادت حاصل کی۔ اس سفر کے متعلق مولانا سید سلیمان ندی لکھتے ہیں:

''حکیم سنائی کی شان جلالت سے کون واقف نہیں؟ ہم سب اس منظر سے متاثر تھے، مگر ہم میں سب سے زیادہ اثر ڈاکٹر اقبال پر تھا۔ وہ حکیم ممدوح کے سرہانے کھڑے ہو کر بے اختیار ہو گئے، اور دیر تک زور زور سے روتے رہے۔''[۳۰]

اقبال نے اپنے تاثرات کو شعری پیکر میں اس طرح ڈھالا ہے:

آہ! غزنی آن حریم علم و فن
مرغزار شیر مردان کہن
خفتہ در خاکش حکیم غزنوی
از نوائی او دل مردان قوی

آن حکیم غیب ، آن صاحب مقام
ترک جوش ، رومی از ذکرش تمام
من ز پیدا اوز پنہاں در سرور
ہر دو را سرمایہ از ذوق حضور
او نقاب از چہرۂ ایمان کشود
فکر من تقدیر مومن وا نمود
ہر دو را از حکمت قرآن سبق
او زحق گوید ، من از مردان حق
در فضائی مرقد او سوختم
تا متاع نالہ اندوختم
ای 'حکیم غیب' امام عارفاں
پختہ از فیض تو خام عارفاں
آنچہ اندر پردۂ غیب است گوی
بو کہ رفتہ باز آید بجوی

سحر گاہی اور تہجد گذاری صوفیا کے معمول میں شامل ہے۔اللہ کے نیک بندوں اور معرفت حق کے جویا کا بھی طرز عمل یہی ہوتا کہ جب ساری دنیا سوتی رہتی ہے تو وہ راتوں کو اٹھ کر اپنے رب کو راضی کرنے کے لیے مصلے پر اس کی بارگاہ میں حاضر ہوتے ہیں اور رور کر فریاد کرتے ہیں۔علامہ اقبال بھی سحر خیزی اور شب بیداری کے پابند تھے۔ان کو عبادتت کی لذت خاص طور پر تہجد میں ملتی تھی۔مہارجہ سر کشن پرشاد کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

> ''لاہور کے حالات بدستور ہیں۔سردی آرہی ہے۔صبح چار بجے ،کبھی تین بجے اٹھتا ہوں ،پھر اس کے بعد نہیں سوتا۔سوائے اس کے کہ کبھی مصلے پر اونگھ جاؤں۔'' [۳۱]

کچھ عرصہ بعد ایک اور خط میں مہاراجہ کو لکھتے ہیں:

''ان شاء اللہ کل صبح کی نماز کے بعد دعا کروں گا۔کل رمضان کا چاند یہاں دکھائی دیا۔آج رمضان المبارک کی پہلی ہے ۔بندۂ روسیاہ کبھی کبھی تہجد کے لیے اٹھتا ہے، اور بعض دفعہ تمام رات بیداری میں گذر جاتی ہے ۔سو خدا کے فضل و کرم سے تہجد سے پہلے بھی اور بعد میں بھی دعا کروں گا، کہ اس وقت عبادت الٰہی میں لذت حاصل ہوتی ہے ۔کیا عجب ہے کہ دعا قبول ہو جائے۔۳۲

علامہ اقبال سحر خیزی کے اس قدر پابند تھے کہ انگلستان میں موسم سرما میں بھی اپنی اس عادت کو برقرار رکھا۔کہتے ہیں:

زمستانی ہوا میں گرچہ تھی شمشیر کی تیزی
نہ چھوٹے مجھ سے لندن میں بھی آداب سحر خیزی

اس کے علاوہ امت مسلمہ کو بھی سحر خیزی کا درس اپنے کلام میں جابجا دیا ہے:

کبھی حیرت کبھی مستی کبھی آہ سحر گاہی
بدلتا ہے ہزاروں رنگ میرا درد مہجوری

میں نے پایا ہے اسے اشک سحر گاہی میں
جس در ناب سے خالی ہے صدف کی آغوش

واقف ہو اگر لذت بیداریِ شب سے
اونچی ہے ثریا سے بھی یہ خاک پر اسرار

عطار ہو رومی ہو رازی ہو غزالی ہو
کچھ ہاتھ نہیں آتا بے آہ سحر گاہی

مندرجہ بالا اشعار سے اس بات کو اور بھی تقویت ملتی ہے کہ تصوف علامہ اقبال کی علمی و عملی زندگی میں رچ بس گیا تھا۔اقبال کی تربیت ،گھر کا ماحول، والدین کی بزرگی ،تصوف سے رغبت رکھنے والے اساتذہ، اقبال کی اولیا وصوفیا سے روحانی رغبت، ان کا عملی و علمی ذوق وشوق سب نے مل کر مجموعی طور پر اقبال کی شخصیت اور فکر کی تعمیر میں بڑا رول ادا کیا اور نہایت ہی گہرے اثرات مرتب کیے

حوالہ جات:

۱۔ڈاکٹر انور سدید، اردو ادب کی تحریکیں، انجمن ترقی اردو، پاکستان، ۱۹۸۵ء، ص ۱۵۸

۲۔سید سلیمان ندوی ،نقوش سلیمانی، دارالمصنفین ،اعظم گڑھ، ۱۹۳۹ء، ص ۲۶

۳۔ڈاکٹر انور سدید، اردو ادب کی تحریکیں، انجمن ترقی اردو، پاکستان، ۱۹۸۵ء، ص ۱۷۷

۴۔سید علی عباس جلا پوری، 'روح عصر' کتاب نما، روالپنڈی ۱۹۸۹ء، ص ۱۰۷

۵۔ڈاکٹر انور سدید، اردو ادب کی تحریکیں، انجمن ترقی اردو، پاکستان، ۱۹۸۵ء، ص ۲۸۲

۶۔کلیات مکاتیب اقبال (جلد سوم)، مرتبہ سید مظفر حسین برنی، اردو اکادمی، دہلی، ۱۹۹۳ء، ص ۴۵۱

۷۔ڈاکٹر جاوید اقبال، زندہ رود، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور ۱۹۸۵ء، ص ۹

۸۔ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی، عروج اقبال، بزم اقبال، لاہور، ۱۹۸۷ء، ص ۱۱۔۱۲

۹۔ایضاً، ص ۹

۱۰۔آثار اقبال، مرتبہ غلام دستگیر رشید، رزاقی مشین پریس، حیدر آباد، ۱۹۴۶ء، ص ۱۸

۱۱۔کلیات مکاتیب اقبال (جلد دوم)، مرتبہ سید مظفر حسین برنی، اردو اکادمی، دہلی، ۱۹۹۳ء، ص ۶۶

۱۲۔اسرار و رموز، محمد اقبال، کتب خانہ نذیریہ، دہلی، ۱۹۶۲ء، ص ۱۵۱

۱۳۔ایضاً، ۱۵۲

۱۴۔آثار اقبال، مرتبہ غلام دستگیر رشید، رزاقی مشین پریس، حیدر آباد، ۱۹۴۶ء، ص ۱۹

۱۵۔مکاتیب شاد و اقبال، ص ۴۵ بحوالہ اقبال کامل ص ۱۲

۱۶۔آثار اقبال، مرتبہ غلام دستگیر رشید، رزاقی مشین پریس، حیدر آباد، ۱۹۴۶ء، ص ۲۳

۱۷۔ذکر اقبال، عبد المجید سالک، بزم اقبال، لاہور، ۱۹۸۳ء، ص ۱۵۸

۱۸۔اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطااللہ، اقبال اکیڈمی، پاکستان ۲۰۱۲ء، ص ۱۱۱

۱۹۔کلیات مکاتیب اقبال (جلد دوم)، مرتبہ سید مظفر حسین برنی، اردو اکادمی، دہلی، ۱۹۹۳ء، ص ۳۲۱

۲۰۔ملفوظات اقبال، مرتبہ محمود نظامی، طبع اول، ص ۱۲۵

۲۱۔ذکر اقبال، عبدالمجید سالک، بزم اقبال، لاہور، ۱۹۸۳ء، ص ۱۹۱

۲۲۔سیر افغانستان، مولانا سید سلیمان ندوی، حیدر آباد دکن، ۱۹۴۵ء، ص ۱۷۹

۲۳۔ملفوظات اقبال، مرتبہ محمود نظامی، طبع اول، ص ۷۸

۲۴۔اسلامی تصوف اور اقبال، ابوسعید نورالدین، اقبال اکیڈمی پاکستان، لاہور، ۱۹۵۹ء، ص ۲۱۸

۲۵۔فلسفۂ عجم، محمد اقبال، ص ۱۴۷

۲۶۔ملفوظات اقبال، مرتبہ محمود نظامی، طبع اول، ص ۵۳

۲۷۔کلیات مکاتیب اقبال (جلد دوم)، مرتبہ سید مظفر حسین برنی، اردو اکادمی، دہلی، ۱۹۹۳ء، ص ۶۳

۲۸۔ایضاً، ص ۱۹۴

۲۹۔ایضاً، ص ۳۶۳

۳۰۔سیر افغانستان، مولانا سید سلیمان ندوی، حیدر آباد دکن، ۱۹۴۵ء، ص ۱۳۳

۳۱۔کلیات مکاتیب اقبال (جلد دوم)، مرتبہ سید مظفر حسین برنی، اردو اکادمی، دہلی، ۱۹۹۳ء، ص ۱۷۵

۳۲۔کلیات مکاتیب اقبال (جلد دوم)، مرتبہ سید مظفر حسین برنی، اردو اکادمی، دہلی، ۱۹۹۳ء، ص ۱۹۳

باب سوم

☆ اسلامی تصوف

☆ غیر اسلامی تصوف

☆ اقبالؒ کا نظریۂ تصوف

اسلامی تصوف

اسلامی تصوف کی بنیاد قرآن کی تعلیمات، احادیث نبوی ﷺ، صحابہؓ کی پاک زندگی اور تابعین و تبع تابعین کی پاک سیرت پر ہے۔ تاریخ اسلام میں تصوف کی حیثیت ایک ایک ایسے مستقل ادارے کی رہی ہے جس کے اثرات ہمہ گیر اور مختلف النوع رہے ہیں۔ آج سے تقریباً پانچ چھ دہائیوں پہلے تک مغرب کے بعض عالموں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ اسلام میں تصوف کی ابتداء محض عجمی وعیسائی اثرات کے تحت ہوئی اور ان کا نظریہ خاصا مقبول بھی ہوا۔ لیکن درحقیقت صورت حال ایسی نہ تھی جیسی کہ ان لوگوں نے پیش کی تھی۔ یہ بات روز روشن کی طرح ظاہر ہے کہ اسلام میں احسان تزکیہ نفس کا جو قوی عنصر ہے اور جس پر خدا اور بندے کے مابین اس گہرے روحانی تعلق کی بنیاد ہے اور جو مذہب کا مقصد اصلی ہے، اسی پر اسلامی تصوف کی اصل عمارت قائم ہے۔ سید الطائفہ حضرت جنید بغدادیؒ پیشتر فرمایا کرتے تھے کہ ہمارا علم (تصوف و طریقت میں) قرآن وسنت سے مضبوط ہے۔ جو شخص قرآن کو حفظ نہیں کرتا، حدیث کی کتابت نہیں کرتا اور فقہ نہیں سیکھتا وہ اس لائق نہیں کہ اس کی اقتدا کی جائے۔ نیز فرماتے ہیں کہ یہ ہمارا علم یعنی علم تصوف، حدیث رسول سے گہرا رشتہ رکھتا ہے۔(۱) نکلسن نے بھی تصوف کو دوسرے اثرات سے آزاد خالص اسلامی نظریہ قرار دیا ہے اور جس طرح ہر مذہب میں کبھی نہ کبھی ایک ایسا دور ضرور نظر آتا ہے جب ظاہری رسم پرستی کے خلاف باطنی عقائد اور نفس مذہب کی طرف توجہ دلانے کی تحریک شروع ہوتی ہے۔ اسی طرح اسلام میں بھی تصوف کی بنیاد پڑی۔ اصل میں تصوف کی حقیقت اور تعلق قرآن مقدس و حدیث نبوی کے طرز عمل پر مبنی ہے۔ جس کے باعث یہ خالص اسلامی ہے۔ بقول ڈاکٹر صفدر علی بیگ:

> ’’ تصوف کی بنیادیں قرآن حکیم اور سنت رسول پر قائم ہیں جن کے بغیر اس کو نہیں سمجھا جاسکتا۔ لیکن اسکے مباحث، مسائل، تصورات اور صوفیانہ طرز زندگی تقریباً وہی ہے جو دوسرے مذاہب اور ان کے پیروؤں کے یہاں پائی جاتی ہے۔ دوسرے مذاہب کے اس خاص شعبۂ علم کو انگریزی زبان میں مسٹیسزم کہا جاتا ہے۔ لیکن لفظ مسٹیسزم کا اردو ترجمہ تصوف نہیں ہے۔ جیسا کہ عموماً سمجھا جاتا ہے۔ کیونکہ لفظ مسٹیسزم دراصل یونان کے ’’ مسٹیسر یان‘‘ سے مشتق ہے۔ جس کے معنی ہیں ’’مخفی رسول مذہبی‘‘ مزید آگے قلمبند ہیں تصوف کا لفظ چند خاص معنوں میں اور صرف اسلامی افکار اور تعلیمات کے

ایک خاص شعبے کے لئے اسلام کی اشاعت کے بعد مستعمل ہوا۔آغاز اسلام سے پہلے یونانی ، عیسائی اورفلاطونی سریت کے لئے تصوف کالفظ استعمال نہیں ہوا ۔تصوف کوانگریزی زبان میں اُسلامک مٹسزم یاصوفی ازم کہاجا تا ہے۔'' (۲)

اسلامی تصوف کے منبع و ماخذ اورنشو ونما کے سلسلے میں پروفیسر نکلسن لکھتے ہیں کہ''اگراسلامی بیرونی مذاہب اورفلسفے سے کسی معجزے کے ذریعے بالکل بےتعلق اور منقطع رہتاتب بھی کسی نہ کسی قسم کاتصوف اسلامی دنیامیں نمودار ہوجا تاہے۔کیونکہ اس کےتخم پہلے ہی سے موجود تھے۔''(۳)نیز ایک مغربی محقق ڈاکٹر اڈورڈ جی برآون نے بھی اپنی مشہور تصنیف ''لیٹریری ہسٹری آف پرشیا'' جلداول (ص۴۲۰۔۴۲۱)پر اس خیال کی تائیدکرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ بہت ممکن ہے کہ تصوف پرفلاطونیت کا کافی اثر رہاہو۔لیکن اس کا بھی امکان ہے کہ تصوف یکا یک اورازخود پیدا ہوگیا ہو۔(۴)

ابتدامیں تصوف محض سنجیدگی ،تہذیب نفس، گوشہ نشینی اوراللہ کی طرف محویت کا نام تھا۔کوئی عالمانہ تحقیق اس کا مقصد نہ تھا۔لیکن ایک عرصہ بعد صوفیانہ طرز زندگی اورتصوف کے مباحث اورمسائل کاحکیمانہ جائزہ لیاجانے لگااور رفتہ رفتہ تصوف ایک باقاعدہ علم اور فلسفے کا جز ویاایک شعبہ بن گیا۔تصوف کواسلامی دنیامیں چاروں طرف فروغ ہونے لگا۔عرب،عراق،شام،اورمصر سے تصوف کاابر بہاری ہرچمن کی آبیاری کرتاہواایران اورخاص طور پرخراسان پہنچا جس کی سرزمین اس کے لئے بہت زرخیز ثابت ہوئی اور بےشمار صوفیاوشعراپیدا ہوئے۔تصوف کی مہک ہندوستان تک پہنچی تو خوشنوایان ہنداس کی خوشبو سے مست ومدہوش ہوئے اور میٹھے سروں میں اس کے راگ الاپنے لگے۔مگر حافظ ابن قیم تصوف کوقرآن وسنت کاچشمہ قرار دیتے ہوئے ارشاد پذیر ہیں''تصوف سنت ہی پرعمل کرنے کا نام ہے ۔مزید فرماتے ہیں طریق کتاب وسنت میں مقید ہے اورتصوف کتابوں سنت سے الگ کوئی چیزنہیں ہے۔'' (۵)اسی منبع ومصدر کی وضاحت کرتے ہوئے صاحب حقیقت تصوف رقمطراز ہیں''اگر بنظرعمیق دیکھا جائے تو یہ حقیقت کھل کرسامنے آتی ہے کہ تصوف تذکیۂ نفس اورقلب وباطن کی صفاوجلا کا نام ہے جس کاخمیرعلوم قرآن اورسنت نبوی سے اٹھاہے۔ایک تصورفلسفہ روحانیت اورضابطۂ زندگی کی حیثیت سے تصوف کارشتہ عہد رسالتﷺ اورعہد صحابہؓ سے استوار ہے ۔ بالفاظ دیگرروح تصوف اوراس کی عملی کیفیت حضوروسروقلوب اذہان میں اسی دور باسعادت

میں متموج تھیں اگر چہ تصوف صوفی اور اس نظام روحانیت سے متعلقہ دیگر اصطلاحات دیگر اسلامی علوم وفنون کی طرح وقت کے ساتھ ساتھ حسب ضرورت وضع ہوتی چلی گئیں۔(۶)

تصوف اسلامی ایک آزاد اور مستقل حیثیت رکھتا ہے۔ وہ کسی دوسرے مذاہب وتصوف کا سر چشمہ نہیں ہے۔ وہ قرآن حکیم اور سنت رسول سے ماخوذ ہے کسی خارجی فکر وخیال کا اس پر کوئی اثر نہیں ہے اگر اسلامی تصوف اور دوسرے اقوال وملل کے صوفیانہ اور عارفانہ خیالات کے درمیان کچھ مشابہت پائی جاتی ہے تو یہ کوئی قطعی اور حتمی دلیل نہیں ہے کہ تصوف اسلامی دیگر اقوام کے عارفانہ وزاہدانہ افکار تعلیمات کا زائیدہ ہے۔ یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ مذہب اسلام صوفیانہ رنگ کا حامل ہے اور اس میں تصوف کا عنصر موجود ہے۔(۷) ڈاکٹر زین الدین کے نزدیک ان لوگوں کا نظریہ زیادہ قابل قبول اور مبنی برحقیقت ہے جو اسلامی تصوف کو مستقل اور اس کی اصل واساس کو قرآن وحدیث اور آثار صحابہ کو جانتے ہیں اور تصوف اسلامی مسلمان صوفیہ کا ساختہ و پرداختہ باور کرتے ہیں۔(۸)

اسلامی تصوف کا سر چشمہ قرآن وحدیث ہے اور یہ حقیقت بھی ہے کہ تصوف اسلام کی روح اور ایمان کا جوہر ہے۔ اس کی تائید وتوثیق میں صاحب تاریخ تصوف پروفیسر یوسف سلیم چشتی مورخین کے چند اقوال پیش کرتے ہیں، جو مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) ڈاکٹر ڈونا لڈسن اپنی کتاب ''مسلمانوں کا فلسفۂ اخلاق'' میں صفحہ ۱۹۴ پر لکھا ہے'' بقول ابن خلدون صوفیہ نے جو طریقہ اختیار کیا وہ آغاز اسلام سے مسلمانوں میں متداول تھا اور اکابر صحابہؓ اسے سچائی اور ہدایت کا طریقہ یقین کرتے تھے۔ یہ طریقہ عبادت اور تبتل پر مبنی تھا اور جب دوسرے صدی ہجری میں مسلمانوں کے دلوں میں دنیا کی محبت راہ پانے لگی تو جن لوگوں نے زہد وتقویٰ کو اپنا شعار بنایا وہ صوفیوں کے لقب سے یاد کئے جانے لگے۔''

(۲) پروفیسر گیوم اپنی کتاب ''اسلام'' میں صفحہ ۱۴۳۔۱۴۴ پر لکھتا ہے'' قرآنی تعلیمات میں دنیا سے بے تعلقی اور تصوف کا رنگ بھی پایا جاتا ہے۔ مسلمان صوفیوں نے ان دو آیتوں سے بہت تقویت حاصل کی

الف۔ **ونحن اقرب الیه من حبل الورید** (۱۶/۵۰) ترجمہ: ہم انسان سے اس کی شہہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہیں۔

ب۔فاینماتولوا فثم وجه الله(۲/۱۱۵)ترجمہ:پس تم جس طرف بھی منہ کروگے وہیں اللہ کا منہ ہے۔یعنی تم جدھر دیکھوگے اللہ کو وہیں پاؤ گے۔جو بات یقینی ہے وہ یہ ہے کہ اسلام نے بذات خود صوفیوں کی طرز حیات کے لئے سامان مہیا کیا ہے۔''

(۳)پروفیسر گمب اپنی کتاب ''محمڈن ازم'' میں صفحہ ۱۲۸ پر لکھتا ہے''پروفیسر عیسیٰ نیون نے اسلامی تصوف کا بغور مطالعہ کرنے کے بعد یہ رائے ظاہر کی ہے کہ مسلمانوں میں تصوف کی تحریک اس زہد وارتقا کا نتیجہ ہے جو قرآن سے ماخوذ ہے اور پیغمبر اسلام کی سنت سے اس کی تائید ہوتی ہے۔''

(۴)ڈاکٹر تاراچند اپنی تصنیف ''ہندوثقافت پر اسلام کا اثر'' میں صفحہ ۶۳ پر لکھتے ہیں ''تصوف کا اصلی ماخذ قرآن اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی ہے۔''

(۵)ڈاکٹر نکلسن نے اپنی تصنیف ''عربوں کی ادبی تاریخ''صفحہ ۲۲۹ پر ابن خلدون کی رائے سے اتفاق کیا ہے جسے ہم ڈونالڈسن کی شہادت کے سلسلے میں اوپر درج کرآئے ہیں۔

(۶)پروفیسر ہٹی اپنی تالیف ''تاریخ اقوام عرب''صفحہ ۴۳۳ پر لکھتا ہے' تصوف کا ماخذ قرآن اور حدیث ہے۔قرآن میں ایسے مضامین کی جو مثلاً ۹۶/۴ تا ۱۱۳ یا ۴۷/۳۳ میں وارد ہوئے ہیں، کوئی کمی نہیں ہے۔علاوہ بریں خدا کے ساتھ خود پیغمبر اسلام(صلی اللہ علیہ وسلم)کے ذاتی تعلق میں صوفیانہ رنگ پایا جاتا ہے یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہر وقت یہ محسوس کرتے تھے کہ میں اللہ کی حضوری میں ہوں۔صوفیوں نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اس روحانی تعلیم کے سچے ترجمان ہیں جو حدیث میں محفوظ ہے۔''

(۷)پروفیسر براؤن اپنی تالیف 'ایران کی ادبی تاریخ' جلداول میں صفحہ ۴۱۸ پر لکھتا ہے''احادیث سے قطع نظر کرکے خود قرآن میں چند آیات ایسی موجود ہیں جن کی تفسیر صوفیانہ انداز میں ممکن ہے۔مثلاً

ومارمیت اذرمیت ولکن الله رمیٰ(۸/۱۷)ترجمہ:اور اے رسول(صلی اللہ علیہ وسلم)جب آپ ﷺ نے(مٹھی بھر کنکریاں)پھنکی تھیں آپ ﷺ نے نہیں پھنکی تھیں بلکہ اللہ نے پھینکی تھی۔

بظاہر تو اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ اللہ نے دشمنوں کے مقابلے میں مسلمانوں کی ہمت بندھائی لیکن اس سے یہ مفہوم بھی مستنبط ہوسکتا ہے کہ دراصل اللہ ہی فاعل مطلق ہے اور انسان کی حالت ایسی ہے جیسے کاتب کی انگلیوں میں قلم ہوتا ہے۔جس طرف چاہے موڑے۔''

(۸)ڈاکٹر ہنٹ اپنی تالیف 'پینتھ ازم' مطبوعہ لندن، ۱۸۹۳ء صفحہ ۲۰۸ پر لکھتا ہے ''پروفیسر پامر نے لکھا ہے کہ تصوف دراصل اسلام کی باطنی تعلیم کا نام ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اس کے مبادی قرآن نے اخذ کئے جا سکتے ہیں لیکن قرآن عقیدے حلول کے مطابق تائید نہیں کرتا۔''

(۹)پروفیسر میکڈانلڈ اپنی تصنیف 'شؤن اسلام' میں صفحہ ۱۸۴ پر لکھتا ہے ''اسلام کی دوسری تعلیمات کی طرح تصوف کے مبادی بھی پیغمبر اسلام کے ذہن میں موجود تھے۔''

(۱۰)پروفیسر آربری اپنی تصنیف 'صوفیزم' (تصوف) میں صفحہ ۱۲۔۱۳ پر لکھتے ہیں ''قرآن مجید صوفیوں کے لئے وہ سند اعلیٰ ہے جس کے طرف وہ ہدایت حاصل کرنے کے لئے رجوع کرتے ہیں''

(۱۱)''ایک صوفی اتباع رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر مجبور ہے، اس کے لئے حدیث کا مطالعہ لازمی ہے اس لئے حدیث قرآن کے بعد دوسرا ستون ہے، جس پر ایک صوفی کے دین ایمان کا قصر تعمیر ہوا ہے۔''(۹)

اس بات کی تائید ڈاکٹر زین الدین نے ابن خلدون کے حوالے سے کرتے ہوئے ایک جگہ لکھتے ہیں ''علم تصوف علم شرعی ہے جو اسلام میں پیدا ہوا اور اس کی اصل یہ ہے کہ صوفیوں کی روش ہمیشہ صحابہ وتابعین اوران کے بعد جو بزرگ گزرے ہیں ان کے مانند رہی ہے یہ بھی حق کے راستے پر گامزن اور ہدایت کے طریقے پر قائم رہے ہیں اور سب رشتوں کو توڑ کر اللہ تعالیٰ سے اپنا رشتہ جوڑتے ہیں۔ دنیا کے زیب وزینت سے منہ موڑتے ہیں اور جاہ ومال کی محبت سے جن کی طرف عوام مائل ہوتے ہیں روگردانی کرتے ہیں اور طریقت کے راستے پر گامزن ہوتے ہیں۔ لوگوں سے اجتناب کرتے اور گوشہ عزلت کو اختیار کرتے ہیں۔ عبادت وریاضت میں اپنے اوقات کو صرف کردیتے ہیں۔ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اور دیگر تمام بزرگان سلف یہی طریق اور روش مقبول وپسندیدہ تھی، لیکن دوسری صدی ہجری میں اوراس کے بعد دنیا طلبی کی متوجہ ہوگئے اوراسی کو مطمع نظر بنایا۔ ان کے درمیان جن لوگوں نے اللہ تعالیٰ کی بندگی وعبادت کی طرف اپنا قدم بڑھایا صوفیہ اور متصوفین کے نام سے مخصوص ہوئے اور یہ نام ان کے لئے مختص ہوگیا۔(۱۰) گویا تصوف کلیتًا اسلام ہے، اسلام کی روح ہے اسلام کا حسن وجمال ہے، اسلام کا کمال ہے **وتبتل الیہ تبتیلًا** کی تعمیل ہے **الا للہ الدین الخالص** کی تصدیق ہے۔ **الٰی ربک کدحاً فملقیہ** کی تفسیر ہے۔ **الیٰ ربک منتھٰھا** کو صوفی ہمیشہ اپنے مطمع نظر رکھتا ہے۔ **ان الصلوتی ونسکی ومحیای ومماتی للہ**

رب العٰلمین کےآب حیات میں غوطہ زن ہوتا ہے۔ **قد افلح من زکھا** سے حوصلہ افزائی فرماتا ہے۔ **وقدخاب من دسھا** سے عبرت پکڑتا ہے۔ **بمایتھناالنفس المطمئنه ارجعی الیٰ ربک راضیة مّرضیة فادخلی فی عبادی وادخلی جنّتی** کی بشارت سے ازخود رفتہ ہوکرآگے بڑھتا ہے۔ **صبغة الله** کے رنگ میں رنگین ہوتا ہے **وامامن خاف مقام ربه ونھی النفس عن الھوافان الجنة ھی الماویٰ** سے متاثر ہوکرہوائے نفس کی گردن پرمجاہدے کی چھری پھیرتا ہےاور **لاخوف علیھم ولاھم یحزنون** کے حصار میں محفوظ اور متمکن ہوکرتاج مقبولیت سے سربلندی پاتا ہے۔ **بلیٰ من اسلم وجھه اللّٰه وھو محسن فلااجرهٗ عندربه ولاخوف علیھم ولاھم یحزنون** کے راہ راست پرگامزن ہوتا ہے۔

حضرت جنید بغدادیؒ سے منقول ہے کہ سیوطیؒ کے نزدیک تصوف کی بنیاد کتاب وسنت پر قائم ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں ''ہمارے طریقے کی بنیاد کتاب وسنت پر قائم ہے اور جو کچھ کتاب وسنت سے خارج ہے وہ مردودو باطل ہے۔'' (۱۱)

اس ضمن میں حافظ ابن قیمؒ رقمطراز ہیں ''حقیقی تصوف، طریق کتاب وسنت میں مقید ہے۔ (یہ) کتاب وسنت سے الگ کوئی چیز نہیں ہے۔۔اس راستے سے جوصوفیہ الگ ہیں وہ طریق کے رہزن اور ابلیس کے کارندے ہیں۔'' (۱۲)

مگر بدقسمتی سے غیرمسلم کے علاوہ مسلم طبقہ کے ہی لوگ تصوف کو ہدف تنقید کا نشانہ بناتے رہے اور تصوف سے بدظن کرنے کے لئے ان ناحق شناسوں نے تصوف کواسلامی اور غیراسلامی قسم کو یکسرنظرانداز کر دیا، مثال کے طور پر مخالفین کی جماعت ہر جانب یہ عام کردی کہ تصوف کا سرچشمہ غیراسلامی تصورات وعقائدو افکار ہیں، تصوف بنی آدم کے لئے بمنزلۂ افیون ہے، تصوف زندگی کے حقائق سے گریز کی تعلیم دیتا ہے، تصوف سے مسلمانوں کےقوائے عملی کو مردہ یا کم ازکم ضعیف کردیا، تصوف نے اباحت متعلقہ کا دروازہ کھول دیا اورتصوف نے مشرکانہ عقائدکی اشاعت کی ہے۔ چنانچہ ان الزامات کودفع کرنے اوراس کےازالے کے لئے صوفیاءکرام کی ایک بڑی جماعت قائم ہوئی اوران کےتمام تر الزامات کا دفع کیا۔ علاوہ ازیں یہ ثابت کیا کہ اسلامی تصوف کا دامن تمام تر اعتراضات سے پاک وصاف ہے اورتصوف اسلام کی روح ہے

اوراس کامنبع وماخذقرآن وحدیث ہے۔

مردانِ حق ہر دور میں ان خرابیوں کو جو غیر اسلامی تصوف کی وجہ سے اسلامی تصوف میں سرائت کرگئی تھیں، اس کی نشاندہی اور پرزور مذمت کی۔ چنانچہ اس بارے میں پروفیسر یوسف سلیم چشتی اپنی مایہ ناز تصنیف 'تاریخ تصوف' میں احاطہ تحریر ہیں:

''نفس تصوف کا سرچشمہ غیراسلامی نہیں ہے بلکہ غیراسلامی تصوف کا سرچشمہ غیراسلامی ہے یعنی دنیاپرست اشخاص نے اپنے مقاصد مشئومہ کی تکمیل کے لئے اسلامی تصوف کو اپنا آلۂ کار بنالیا اور تصوف کے نام سے غیراسلامی تصورات اسلامی تصوف میں داخل کردئے اور اس 'معجون مرکب' کو اسلامی تصوف کے نام سے فروغ دیا یا اسلامی تصوف کے پردے میں اپنے غیراسلامی عقائد کی ترویج کی۔ مزید آگے لکھتے ہیں: فرض کیجیے ایک غیرمسلم بعض مسلمانوں کو خلاف اسلام عقائد کا اظہار کرتے ہوئے دیکھتا ہے اور کسی مجلس میں یہ کہتا ہے کہ اسلام بعض مشرکانہ عقائد کی تعلیم دیتا ہے۔ اس پر ایک حامیٔ اسلام اس معترض سے دلیل طلب کرتا ہے تو کہتا ہے میں نے بعض مسلمانوں کو مصیبت کے وقت اللہ کو پکارتے سنا ہے۔ تو وہ حامیٔ اسلام اس معترض کو یقیناً یہ جواب دے گا کہ جناب آپ نے یہ نتیجہ غلط نکالا ہے۔ اسلامی تعلیمات کی رو سے غیراللہ کو پکارنا شرک ہے۔ اگر بعض اشخاص ایسا کرتے ہیں تو اس کی ذمہ داری اسلام پر عائد نہیں۔ ٹھیک یہی جواب ہم دیتے ہیں کہ بعض جاہل یا نقلی یا جعلی یا ارباب غرض یا مکار صوفیاء کے مشرکانہ اقوال وافعال کی ذمہ داری اسلامی تصوف پر عائد نہیں ہوسکتی۔

الغرض تصوف کا سرچشمہ غیراسلامی عقائد نہیں ہے، ہاں غیراسلامی یا عجمی تصوف کا سرچشمہ غیراسلامی عقائد ضرور ہیں ہم صادر کرتے ہیں ۔ مزید آگے ''تصوف بمنزلۂ افیون ہے'' کے جواب میں لکھتے ہیں کہ اسلامی تصوف

’افیون‘ نہیں ہے، ہاں غیر اسلامی تصوف میں ایسی تعلیم ضرور دی گئی ہے جس پر عمل کرنے سے انسان کی قوت عملی کمزور ہو جاتی ہے۔ نیز لکھتے ہیں اگر کوئی شخص موجودہ زمانے کے مسلمانوں کی طرز حیات پر اسلام کو قیاس کرے اور کہے کہ اسلام انسان کو کاہلی، تن آسانی اور فرار کی تعلیم دیتا ہے تو آپ یہی جواب دیں گے کہ اسلام کو مسلمانوں کے اعمال پر قیاس مت کرو۔ ہم بھی کہتے ہیں کہ تصوف کو صوفیوں کے اعمال پر قیاس مت کرو بلکہ تصوف کے پیشواؤں کی تصانیف کا مطالعہ کرو تا کہ یہ معلوم ہو سکے کہ حقیقی اسلامی تصوف کیا تعلیم دیتا ہے۔“(۱۳)

گویا ہم بڑے وثوق کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ تصوف براہ راست اسلام سے پیدا ہوا ہے۔ اسی سے نشو ونما پایا ہے اور قرآن وسنت اور سیرۃ صحابہ وتابعین اس صحیح تصوف کے موید ہیں۔

تصوف کا منبع و ماخذ میں بڑا اختلاف رائے اور اضطراب فکر ملتا ہے۔ کسی نے یہ خیال ظاہر کیا کہ تصوف کا سرچشمہ قرآن وحدیث کیا تو کسی نے اس کا سرچشمہ ہندوستانی ادیان و مذوہب کے افکار وخیالات ہیں، کسی نے اسے یونانی تصوف کے افکار وخیالات بتایا۔ تو بعض کے نزدیک اسلامی تصوف کا منبع و ماخذ عیسائیت اور مسیحی رہبانیت ہے اور کچھ کا خیال ہے کہ اسلامی تصوف بدھ مذہب کے زیر اثر ہے۔ بقول ڈاکٹر زین الدین ”اسلام کے آغاز سے پہلے بودھ مذہب مشرقی ایران یعنی بلخ و بخارا النہر میں شائع اور رائج تھا اور ان کی عبادت گاہیں اور صومعے اس علاقے میں موجود تھے۔ خاص طور پر بلخ کی بدھ عبادت گاہیں بہت مشہور تھیں۔ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اولین بزرگ صوفیہ جو ان علاقوں سے تعلق رکھتے تھے۔ بدھ مت کے صوفیانہ افکار، دنیوی زندگی کے ترک اور دوسرے ہندی مذہبی قوموں سے اثر پذیر ہوئے۔ اس طرح ہندی صوفیانہ تعلیم کو اسلامی تعلیمات میں آمیزش کا موقع فراہم ہوا اور اسلامی تصوف وجود میں آیا۔(۱۴) کچھ حضرات کے نزدیک اسلامی تصوف کا سرچشمہ عیسائیت اور مسیحی رہبانیت ہے۔ حضرت عیسی علیہ السلام کی سب سے زیادہ بنیادی تعلیم زہد و رہبانیت ہے اور صوفیانہ زندگی مسیحیت کی روح اور اس کے عارفانہ اور زاہدانہ افکار وعقائد سے زیادہ مطابقت رکھتی ہے۔ تاہم محققین کی ایک جماعت اسلامی تصوف ہندوستانی ادیان ومذاہب اور افکار کا

زائیدہ ہے۔ نیز ہندی تصوف کے مختلف مکاتب اسلامی صوفیہ اور ہندوستان کے بعض مذاہب کے عقیدوں میں بہت مماثلت پائی جاتی ہے اور یہ خود اس بات کی دلیل ہے کہ دونوں تصوفات کا مقصد ومنشا ایک ہے۔اس لئے اس کے آغاز کی کڑی کو ہندوستان میں تلاش کرنا چاہئے۔بعض کا گمان ہے کہ اسلامی تصوف کا سرچشمہ یونانی تصوف کے افکار وتصورات ہیں، جسکا بانی یونان کا مشہور فلسفی فلاطینوس تھا۔بقول ڈاکٹر زین الدین ''اسلام میں یونانی افکار وفلسفہ کے نفوذ کے بعد اسکا تصوف جسکی بنیاد 'وحدت الوجود' پر تھی ،مرکز توجہ بنا۔اسکی جڑیں دھیرے دھیرے پھیلیں اور برگ و بار لائیں۔یونانی فلسفی فلوطین مقیم مصر رومی الاصل تھا جو تیسری صدی عیسوی کے نصف اول میں گزرا ہے۔وہ امونیس سیکاس کی شاگردی اور صحبت میں رہ کر تصوف عرفان کی طرف مائل ہوا۔مشرق کی طرف سفر کیا اور ایران وہندوستان کے عقلمندوں اور دانشوروں سے ملاقاتیں کیں اور ان سے علم و دانش حاصل کیا۔آخر کار زہد،فقر،قناعت وتوکل کو اختیار کیا۔(۱۵) فلاطینوس اس بات کا معتقد تھا کہ دنیا میں جو کچھ ہے وہ سب ایک چیز ہیں اور وہ خدا ہیں اور دوسری چیزیں خدا سے جدا ہیں۔انسانی روح اس دنیا میں آئی اور گرفتار مادہ ہوگئی۔اس لئے ہمیشہ اس دنیا اور اس کی مسرتوں سے گریزں رہنا چاہئے اور وطن اصلی اور سرچشمہ باطن کو کھولنا چاہئے۔

فلوطین کے انھیں مذکورہ خیالات سے اشراقی فلاسفہ اور اسلامی صوفیہ کے اقوال کی مشابہت کو دیکھ کر مورخین اور محققین کی ایک جماعت نے اسلامی تصوف کے مقصد کو فلوطین اور نو فلاطینیوں کے فلسفہ کا نتیجہ قرار دیا ہے۔یا کم سے کم اسلامی تصوف میں انھیں فلاسفہ کے افکار کو موثر قرار دیا ہے۔

مندرجہ بالا نظریات کی تردید کرتے ہوئے ایک جگہ امام ابوالقاسم قشیریؒ مرقوم پذیر ہیں:

''یہ جان لو کہ رسول اللہ ﷺ کے بعد مسلمانوں نے اپنے زمانے میں اپنے بزرگوں کا نام 'صحابی رسول' کے علاوہ کچھ نہیں رکھا۔کیونکہ ان کے لئے اس سے بہتر کوئی نام نہیں تھا۔کیونکہ ان کے لئے اس سے بہتر کوئی نام نہیں تھا کہ اصحاب رسول کہے جائیں۔پھر دوسرے عصر میں جن مسلمانوں نے صحابہ کرام کی صحبت پائی تھی۔تابعین کے لقب سے یاد کئے گئے اور ان کے لئے یہی نام باعث شرف ومجد تھا اور جو مسلمان ان تابعین کے صحبت یافتہ تھے، انہیں تبع

تابعین کے نام سے موسوم کیا گیا۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشادفرمایاہے **خیر القرون قرنی،ثم الذین عیونھم** (ترجمہ) تبع تابعین کے زمانے تک ہی خیر القرون کا اطلاق ہے۔ان بزرگوں کے بعد جو دور شروع ہوا، وہ شرور وفتن کا دور تھا۔ لوگ مختلف ہو گئے اور دوسرے اور مرتبے درجے وجود میں آ گئے۔ اسلامی معاشرہ کے وہ افراد جن کی توجہ دینی کاموں کی طرف زیادہ تھی۔ انہیں زہاد وعباد کہا گیا۔ پھر بدعتوں نے ظہور کیا اور دعویٰ کرنے کی ابتداہوئی ۔ ہر قوم وملت کے ہرایک فرد نے جداگانہ طریق کا دعویٰ کیا۔ ہم لوگوں میں یہ زاہدین ہیں اوراہل سنت میں مخصوص افراد نمودار ہوئے اور انہوں نے صرف اللہ تعالیٰ کی طرف توجہ کی اوراس کی یاد میں مشغول رہے۔دل پر طاری غفلتوں سے اپنے دل کی حفاظت کرنے گروہوں کو ''اہل تصوف'' سے موسوم کیا گیا۔ ہجرت سے دوسوسال گزرنے سے پہلے وہ اس نام سے موسوم ہوئے۔''(۱۶)

غالباً تیسری صدی ہجری کے اواخراور چوتھی ہجری کے اوائل میں تصوف اسلامی نے خاص شکلیں اورصورتیں اختیارکیں، اس کی وجہ سے خاص الخاص قسم کا تصوف وجود میں آیا۔ جواسلامی شعائر اور فلسفے کے اصولوں کا آمیختہ اورمرکب ہے۔ اس کی تائید وتوثیق بعض مؤرخین نے بھی کیا ہے۔ تاہم اس امر میں سب کا اتفاق ہے کہ اس کے بنیادی اصول اور مسائل قرآن وحدیث سے مستنبط ہیں اوراسلامی تعلیمات نے خودکو مستقل طور پر ایک خاص قسم کا عرفان پیش کیا ہے۔

صوفیہ کے طبقہ اول کے مشائخ اور بزرگوں کی ایک جماعت مثلاً فضیل بن عیاض، شفیق بلخی اور داؤ د بلخی بلخ کے رہنے والے تھے اور بلخ اسلامی تصوف کی اشاعت کا عظیم اوراہم مرکز رہ چکا ہے۔تصوف اسلامی پہلے وہیں سے پھر خراسان کے علاقے سے ظہور پزیر ہوا۔ اس کے بعد دوسرے اسلامی ملکوں اور علاقوں تک وسیع ہوا۔ بایزید بسطامی اور ابوسعید ابوالخیر دونوں بزرگ طبقۂ اول کے صوفیا میں شمار ہوتے ہیں جو خراسان میں پیدا ہوئے تھے۔ ابراہیم ادہم بھی جو تصوف کے اولین مشائخ میں شمار ہوئے اور صوفیہ کے تذکروں میں ان کے

حالات زندگی کومہاتمابدھ کے حالات زندگی کی طرح تحریر کیا ہے۔ وہ اصلاً بلخ کے شہزادہ تھے۔ بایزید بسطامی کا اپنے شاگرد ابوعلی سندھی کے بارے میں فرماتے ہیں کہ میں نے بوعلی سے توحید میں علم فنا کا درس لیتا تھا اور بوعلی مجھ سے الحمد اور قل ھواللہ کا سبق پڑھتے تھے۔(۱۷)

اسلام میں تصوف کی پیدائش سے متعلق اس جدید نظریہ کو بیسویں صدی کے نصف اول میں نکلسن اورلوئی کاسینیون نے پیش کیا۔ ان دو اسلام شناس مستشرقین کی تصانیف سابق ماہرین اسلام کی کتابوں سے زیادہ وسیع اور دقیق حوالوں اور کتابوں پر مبنی ہیں۔ یہ محققین اسلام تصوف کو باہر سے آوردہ اسلام سے جوڑنے اوراس سے پیوند لگانے کی بات کو تسلیم نہیں کرتے۔ بلکہ اس کے برعکس اس کو اسلام کا ہی زائیدہ سمجھتے ہیں۔ اس لئے اس کو اسلامی ہی کہنا چاہئے۔ اس بارے میں نکلسن کا نظریہ یہ ہے کہ پہلی صدی ہجری میں مسلمانوں میں جو زاہدانہ طبعی رجحان تھا، اسی کے بتدریج نشوونما اور تکمیل کے نتیجے میں اسلامی عرفان وتصوف وجود میں آیا۔ خود لوئی ماسنیون نے اس نظریہ کی تائید کی ہے۔ انہوں نے ان لوگوں کے نظریہ کو جنھوں نے اسلامی تصوف کی پیدائش کو اسلام سے بیگانہ قرار دیا ہے۔ معقول اور اچھے طریقے سے تنقید کا نشانہ بنایا ہے۔ ایک جگہ حضرت حسن بصریؒ (تابعی) ارشاد پذیر ہیں:

> ''میں نے ایک صوفی کو کعبہ کا طواف کرتے دیکھا اور اسے کوئی چیز دی لیکن اس نے نہ لی اور کہا میرے چار دوانیق ہیں اور یہ قول تائید کرتا ہے کہ اس بات کی جو سفیان ثوریؒ سے روایت کی گئی ہے کہ اگر شیخ ابو ہاشم صوفی نہ ہوتے تو میں ریا کی باریکیوں کو نہ جان پاتا۔ یہ بات اس امر پر دلالت کرتی ہی کہ دور قدیم میں اسم صوفی معروف تھا اور کہا جاتا ہے کہ اسم ہجرت نبوی کے بعد دوسوسال تک معروف نہ تھا کیونکہ بنی اکرم ﷺ کے دور میں آپ ﷺ کے صحابہ اس حدیث آدمی کو صحابہ کا نام دیتے جو آپ کی صحبت سے مشرف ہوتا۔ کیونکہ اس میں صحبت رسول ﷺ کی طرف اشارہ تھا جو ہر اشارہ سے بہتر تھا اور عہد رسالت مآب صیل اللہ علیہ وسلم کے بعد جس نے صحابہ سے علم حاصل کیا اسے تابعی کا نام دیا گیا پھر جب عہد رسالت اور آسمانی وحی کے منقطع

ہونے کوعرصہ گزرگیااورنورمصطفوی صلی اللہ علیہ وسلم پوشیدہ ہوگیااوران لوگوں کی آرامختلف ہوگئیں اورہرصاحب رائے اپنی رائے میں منفردہوگیااورعلمی فضاکونفسانی خواہشات نے مکدرکردیا۔ متقین کی بنیادیں ہل گئیں اورزاہدوں کے عزائم متزلزل ہوگئے ، جہالتوں کاغلبہ ہونے لگااوراس کے پردے دلوں پر گہرے ہوگئے۔ عادات بگڑگئی اورارباب دنیاخرافات دنیامیں گھرگئے اورخطاکاریوں میں مبتلاہوگئے توایک گروہ نیک اعمال اورروشن احوال اورعظیمت میں صدق اوردین میں قوت کے ساتھ ایک ہوگیاانہوں نے دنیااوراس کی محبت سے کنارہ کشی اختیارکی اورعزلت وتنہائی کوغنیمت جانا اورانہوں نے اپنے لئے ایک گوشے بنالئے جہاں وہ کبھی جمع ہوتے اورپھرالگ ہوجاتے ان میں اصحاب صفہ کانمونہ موجودتھااورانہوں نے اسباب کوترک کردیااورہمہ تن اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ گئے ان کے نیک اعمال ان کے لئے روشن ومنوراحوال کاپھل لائے اورعلوم الٰہیہ کےقبول کرنے کے لئےفہم کی صفائی مہیاکی اس طرح ان کوظاہری زبان کے ساتھ ساتھ باطنی زبان اورعرفان حاصلہ کے بعدایک عرفان اورایک ایمان ظاہری کے ساتھ ایمان باطنی سےبھی بہرہ ورہوگئےجس طرح کےحضرت حارثہؓ نےفرمایاکہ جب مجھے ایمان کے غیرمعمولی مرتبہ کاکشف ہوا جوعام لوگوں میں نہیں پایاتھاتومیں حقیقی اورصحیح معنوں میں مومن بن گیا۔بس جب ان علوم میں ان گوشہ نشینوں کو نئےعلوم سےواقف کرایاتوانہوں نےان علوم جدیدہ کے لئے اصطلاحات وضع کیں جوان کےوجدان وباطنی کیفیات کوظاہرکرسکتیں پھرخلاف نے اپنےاسلاف سےاس کی تعلیمات حاصل کرناشروع کیں اوریہ سلسلہ جاری وساری ہوگیا۔ یہاں تک کہ زمانہ مابعدمیں اس نے ایک باقاعدہ علم اورمستقل رسم کی صورت اختیارکرلی تویہ اسم (صوفی) ان میں رائج

ہو گیا اور یہ لوگ خود بھی اسی نام سے موسوم ہو گئے۔ بس اس وقت سے یہ اسم ان
کی نشانی ہے اور علم الٰہی ان کی صفات ہے عبادت الٰہی ان کا نور ہے اور تقویٰ
ان کا شعار اور حقیقت الٰہیہ کے حقائق ان کے اسرار ہیں۔" (۱۸)

اس طرح رفتہ رفتہ اسم صوفی اور تصوف رواج پذیر ہوا۔ ابتدائی دور کے وہ صوفیائے کرام جو تصوف کے علم بردار تھے ان کا نام مندرجہ ذیل ہے:

حضرت حسنؒ، حضرت معروف کرخیؒ، حضرت فضیل بن عیاضؒ، حضرت شفیق بلخیؒ اور حضرت ابراہیم ادہمؒ وغیرہ کے علاوہ خواتین صوفیا کا نام بھی قابل ذکر ہے۔ حضرت رابعہ بصریؒ، حضرت مریم بصریہؒ، حضرت معاذہ عدویہؒ، حضرت شعوانہؒ، ام حسان اور فاطمہ نیشاپوری وغیرہ۔ علاوہ بریں چند معروف صوفیہ کا نام ذکر کرنا از بس ضروری سمجھتا ہوں جو حسب ذیل ہیں:

حضرت بایزید بسطامیؒ، حضرت فریدالدین عطارؒ، حضرت منصور حلاجؒ، حضرت جنید بغدادیؒ، حضرت عبدالقادر جیلانیؒ، حضرت علی ہجویریؒ، حضرت خواجہ غریب نوازؒ، حضرت قطب الدین بختیار کاکیؒ اور حضرت محبوب الٰہی نظام الدینؒ اولیا وغیرہ۔

قرآن مقدس میں اللہ تعالیٰ نے ان کا تذکرہ بارہا کیا ہے۔ کسی کو ذاکرین کہا تو کسی کو مقربین و صادقین کہا تو کسی کو صالحین کہا تو کسی کو اولیا و ابرار کہا تو کسی کو محبین کے نام سے منسوب فرمایا ہے تو کسی کو زاہدین وشاکرین وغیرہ کے اسم سے یاد فرمایا ہے۔ چنانچہ شیخ شہاب الدین سہروردیؒ سے منقول ہے کہ "اللہ تعالیٰ نے قرآن حکیم میں بھلائی اور اصلاح والے گروہوں کا تذکرہ کیا کسی کو مقربین کہا، کسی کو صادقین کہا، اور کسی کو ذاکرین کہا اور کسی کو محبین کے اسم سے نوازا۔ اسم صوفی ان تمام گروہوں پر منطبق ہوتا ہے جو اسمہ کے تحت مذکور ہیں اور یہ اسم دور نبوی میں موجود نہ تھا۔ تاہم یہ کہا جاتا ہے کہ یہ اسم دور تابعین میں موجود تھا۔" (۱۹)

اس ضمن میں صاحب 'کتاب اللمع' کا خیال ہے کہ:

"اللہ تعالیٰ قرآن حکیم میں **صابرین، صادقین، صادقات، اولیا، ابرار، مقربین، عابدین، محسنین، وخائفین، قانتین وقانیتات، خاشعین وخاشعات، خائفین ذاکرین، راسخین، موقنین ومتوکلین محبین اور مستفین** وغیرہ الفاظ کا جو ذکر کیا اس سے مراد صوفیائے کرام ہیں۔ اللہ

تعالیٰ نے اہل تصوف پہ اوصاف وکمالات کا ذکر کرتے ہوئے انہیں القاب سے مخاطب فرمایا ہے۔ بقول ڈاکٹر طاہرالقادری:

''حقیقت یہ ہے کہ تصوف روح دین ہونے کے ناطے قرآن حکیم نے معناً جابجا مذکور ہے جب کہ علمی سطح پر دیگر اصطلاحات کی طرح روحانی نظام کے لئے تصوف کی اصطلاح بعد میں رائج ہوئی۔'' (۲۰)

جیسا کہ کلام ربانی ہے:

الصابرین والصادقین والقٰنتین والمنفقین والمستغفرین بالالسحار (آل عمران،۱۶/۳)

علاوہ ازیں دیگر ناموں سے بھی صوفیہ کوملقب فرمایا ہے جیسے: **المتقین** (ڈرنے والے) **الکاظمین الغیظ** (غصہ پی جانے والے) **العافین عن الناس** (لوگوں کے معاف کردینے والے) **المحسنین** (احسان کرنے والے) **الذاکرین** (اللہ کا ذکر کرنے والے) **ھاجرو** (اللہ کی راہ میں ہجرت کرنے والے) **نصروا** (مدد کرنے والے) **توکلت علی الله** (اللہ پر بھروسہ کرنے والے) **صابرین** (صبر کرنے والے) **صادقین** (سچ بولنے والے) **قنتین** (باادب عبادت کرنے والے) **منفقین** (اللہ کی راہ میں خرچ کرنے والے) **المستغفرین بالالسحار** (راتوں کے پچھلے پہر مغفرت طلب کرنے والے (یعنی معافی مانگنے والے) وغیرہ۔

خدائے برحق نے اپنی مقدس کتاب قرآن حکیم سورۂ آل عمران میں اہل تصوف اور اولیا کا ذکر کرتے ہوئے فرماتا ہے: ''جو لوگ اللہ کی راہ میں مارے گئے انھیں مردہ نہ کہو، بلکہ وہ اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور انھیں رزق دیا جاتا ہے۔ یہی مقربین اولیاء اللہ اور گروہ صوفیہ سے مراد ہیں۔ جو حقیقی طور پر اسلامی تصوف پر گامزن ہیں۔ اولیاء کی فناء حق شہادت کبریٰ اور مجاہدین اسلام کی شہادت، شہادت صغریٰ کہلائی ہے۔ ایک جگہ کتاب اللہ میں فرمان خداوندی ہے الا ان اولیاء اللہ لا خوف علیہم ولا ہم یحزنون یعنی خبردار! بیشک اللہ کے جو دوست ہیں ان کو آخرت میں (اور دنیا میں) کوئی ڈر نہیں اور وہ غمگین ہونگے۔ (۶۲/۱۰) نیز خداوند قدوس کے حبیب محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان عالیشان: '' کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، جب بندہ میرا ہو جاتا ہے تو میں اس کا ہاتھ بن جاتا ہوں جس سے وہ پکڑتا ہے۔ اس کے کان بن جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے۔ اس کی آنکھ بن

جاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے۔'' یہی محسنین، مقربین، متقین واولیاءاللہ اور گروہ صوفیہ ہیں۔

اہل تصوف ہر چیز سے کٹ کر اللہ کی جانب اپنے آپ کو راغب کر لیتے ہیں اور ہمہ وقت اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت وفرمانبرداری میں وقف ہو جاتے ہیں۔ عبادت وریاضت میں صوفیہ ہمہ وقت ہمہ تن گوش ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ فرمان خداوندی ہے: واذ کرسم ربک وتبتل الیہ تبتیلا۔(۷۳/۸) ترجمہ: اپنے پروردگار کا نام لے اور ہر چیز سے کٹ کر اسی کی طرف ہو جا۔

صوفیہ دن میں تبلیغ دین کے فروغ وتعلیم اسلام کے لئے ہمہ وقت کوشاں رہتے ہیں اور نیم شب میں رب کی عبادت وایاضت میں اپنا قیمتی وقت صرف کرتے ہیں۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ اپنی تحریر حجۃ البالغہ میں اس حدیث پر روشنی ڈالتے ہوئے کہا کہ یقینی طور سے تصوف کا مفہوم اس حدیث سے آیا ہے جو اس طرح ہے اللہ کے فرشتے جبرئیل علیہ السلام نے پیغمبر اسلام حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ احسان کے سلسلے میں آپ کیا سمجھتے ہیں؟ تو حضور پرنور محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ الاحسان ان تعبداللہ کا نک تراہ فان لم تکن فانہ یراک (بخاری رمسلم) ترجمہ: احسان یہ ہے کہ تم اس طرح اللہ کی عبادت کرو کہ گویا تم اس کو دیکھ رہے ہو اگر تم اس کو نہیں دیکھ رہے ہو تو وہ تم کو دیکھ رہا ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کے نزدیک یہی حقیقی تصوف ہے۔ اس سلسلے کو برقرار رکھتے ہوئے صاحب ''اردو شاعری وتصوف''، رقمطراز ہیں ''نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی غار حرا میں عبادت گزاری اور اصحاب صفہ کا وجود تصوف کے مسلک کے لئے وجہ جواز پیش کرتا ہے۔

مصطفیٰ اندر حرا خلوت گزید۔ مدت جز خویشتن کن راندید

نقش مارا درد دل او ریختند۔ ملتے از خلوتش انگیختند

یہی خلوت نشینی کے لئے لازمی ہے اور آگے لکھتے ہیں، اصحاب صفہ کا وجود اس بات کا ثبوت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عبادت میں ہمہ وقت انہاک کو ایک خاص طبقہ کے لئے برا نہیں کہتے تھے۔ سورہ انعام اور وسورہ کہف میں ان بزرگوں کی عبادت وریاضت کی تعریف خدا نے فرمائی ہے۔ نیز لکھتے ہیں قرآن مجید میں ایمان کی سب سے بڑی خاصیت محبت الٰہی کو قرار دیا گیا ہے والذین آمنوا اشد حباللہ ترجمہ: اور وہ لوگ جو ایمان لائے وہ سب سے زیادہ اللہ سے محبت رکھتے ہیں۔(۲/۶۵) خود رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی

زندگی محبت الٰہی میں شرساری کی زندگی تھی۔آپ دعافرمایا کرتے تھے'' **اللھم اجعل حبک احب الی من نفسی و اھلی و من الماء البارد** ۔ترجمہ:الٰہی تو اپنی محبت کو میری جان سے،میرے اہل وعیال سے اور ٹھنڈے پانی سے بھی زیادہ میری نظر میں محبوب رکھ۔(۲۱)

مذکورہ بالا اقتباسات سے دوامورواضح ہوتے ہیں(۱) محبت الٰہی (۲)اوردوسرے یہ کہ ہرطرف سے کٹ کراسی کا ہو جانا۔اسے صوفیہ نے ترک دنیا کی اصطلاح سے واضح کیااور بعض نافہموں نے اسے رہبانیت سے جاملایااوراس طرح ان کا عمل جمود وسکون میں بدل گیااور تصوف کو بےعمل قرار دیا جانے لگا۔لیکن ترک دنیا کااصل مطلب 'نیازی واستغنا' ہے اس امر کے بارے میں مستشرقین نے بڑی غلط فہمیاں پھیلائی ہیں اوران کے مقلدوں نے ان کے فیصلہ کوحرف آخر کہہ کرتصوف کوتمام تر غیر اسلامی ردعمل (مذہب اسلام) کے خلاف قرار دیا۔(۲۲)

اسی تسلسل کو برقرار رکھتے ہوئے ترک دنیا کے متعلق حضرت محبوب الٰہی شیخ نظام الدین اولیاؒ ارشاد پذیر ہیں ''ترک دنیا کے یہ معنی نہیں کہ کوئی اپنے آپ کو ننگا کر کے اورلنگوٹھا باندھ کر بیٹھ جائے بلکہ ترک دنیا یہ ہے کہ لباس بھی پہنےاور کھائے بھی اور حلال کی جو چیز پہنچے اسے روا رکھےلیکن اس کے جمع کرنے کی رغبت نہ رکھےاور دل کواس سے نہ لگائے۔(۲۳)اور آگے مولانا رومؒ کے شعر سے ترک دنیا کی وضاحت کرتے ہیں ۔

چیست دنیا از خدا غافل بودن
نے قماش و نقرہ فرزندون

مندرجہ بالاشعر کی روشنی میں ترک دنیا کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں ''ترک دنیا یہ ہےاور تمام صوفیائے کرام کی زندگی اسی استغنا پرشہادت کے طور پر پیش کی جاسکتی ہیں اوراقبال کے نزدیک تو یہ کہ'استغنا میں پایامیں نے معراج مسلمانی'یہی کمال دین ہے۔(۲۴)

صاحب تاریخ تصوف پروفیسر سلیم چشتی نے اسلامی تصوف کے دس اصول بتائے ہیں جسے قرآن مجید کی روشنی میں ثابت کیا۔جس کی دلیل میں سورۂ مزمل کی ابتدائی چندآیات کو پیش کیا ہے جوحسب ذیل ہے:

یایھاالمزمل. قم اللیل الاقلیلا.نصفه او انقص منه قلیلا . اوزد علیه ورتل القرآن ترتیلا. اناسنلقی علیک قولا ثقیلا. ان ناشئة اللیل ھی اشد وطاواقوم قیلا. ان لک فی

النھار سبحا طویلا۔ واذکر سم ربک وتبتل الیہ تبتیلا۔ رب المشرق والمغرب لآ الہ الا ھو ا فاتخذہ و کیلا۔ واصبر علیٰ مایقولون واھجرھم ھجراً جمیلا۔ وذرنی والمکذبین اولی النعمۃ ومھلھم قلیلا۔(المزمل۔ ۲/۲۹)

ترجمہ: اے جھرمٹ مارنے والے۔ رات میں قیام فرما۔ سوا کچھ رات کے، آدھی رات یا اس سے کم کرو یا اس پر کچھ بڑھاؤ۔ اور قرآن خوب ٹھہر ٹھہر کر پڑھو۔ بیشک عنقریب ہم تم پر ایک بھاری بار ڈالیں گے۔ بیشک رات کا اٹھنا، وہ زیادہ دباؤ ڈالتا ہے اور بات خوب سیدھی نکلتی ہے۔ بیشک دن میں تو تم کو بہت سے کام ہیں۔ اور اپنے رب کا نام یاد کرو اور سب سے ٹوٹ کر اسی کے رہو۔ وہ پورب کا رب اور پچھّم کا رب اس کے سوا کوئی معبود نہیں تو تم اسی کو اپنا کارساز بناؤ۔ اور کافروں کی باتوں پر صبر فرماؤ اور انہیں اچھی طرح چھوڑ دو۔ اور مجھ پر چھوڑ وان جھٹلانے والے مالداروں کو اور انہیں تھوڑی مہلت دو۔ (کنزالایمان)

اسلامی تصوف کے دس بنیادی اصول مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) شیخ طریقت سالک کو حکم دیتا ہے کہ آخر شب میں اٹھو۔ یہ حکم اس آیت سے ماخوذ ہے قم اللیل کھڑا رہا کر رات کو۔

(۲) اٹھ کر نماز تہجد پڑھو۔ یہ حکم اس آیت سے ماخوذ ہے: **ورتل القرآن ترتیلا** ۔ اور نہایت آہستہ آہستہ یعنی واضح طور پر قرآن پڑھ۔ اس آیت میں ''رتل'' کے بعد ''ترتیلا'' تالفظ تاکید کے لئے لایا گیا ہے یعنی رک رک کر قرآن پڑھو تا کہ معنی میں تدبر حاصل کرسکو، جس کا ثمرہ یہ ملے گا کہ قرآن کے معنی ذہن نشین ہو جائیں گے اور اس کی بدولت باطن میں وہ انقلاب پیدا ہو جائے گا جو مقصود تلاوت ہے اس کا ثبوت صحابہ کرام کی زندگیوں سے بخوبی مل سکتا ہے۔

ترتیل کے لفظی معنی ہیں، الفاظ کا منھ سے درستی کے ساتھ بسہولت ادا کرنا۔ آہستہ آہستہ واضح اور صاف طور پر پڑھنا، لیکن اس کے وہ معنی جو حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد ہے کچھ اور ہے جو ذیل کی حدیث سے واضح ہو سکتے ہیں:

وقدروی الحسن ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مر بر جل یقرا آیۃویبکی ،الم قول اللہ تعالی ورتل القرآن ترتیلا ھذاالترتیل (تفسیر احکام القرآن لابن العربی، جلد چہارم، ص۱۸۶۳)

حضرت حسن رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ ایک دن حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم ایک شخص کے پاس ہوکر گزرے جوقرآن کی ایک آیت پڑھ رہا تھا اور رورہا تھا۔ یہ دیکھ کرآپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، کیا تم نے اللہ تعالی کا یہ قول نہیں سنا کہ : **رتل القرآن ترتیلا،** یہ ہے ترتیل۔

اس حدیث سے ترتیل کا حقیقی مفہوم واضح ہوگیا، یعنی ترتیل کا دراصل مطلب یہ ہے کہ قاری اس طرح رک رک کرقرآن پڑھے کہ تدبر یعنی معنی میں غوروفکر کرسکے۔ اور جب وہ ایسا کرے گا تو معنی ذہن نشین ہوکراس میں رقت کی کیفیت پیدا کردیں گے۔

(۴) ذکروفکر، مراقبہ، مجاہدہ، اوراد، اشغال اور جملہ لوازم سلوک سے مقصود یہی ہے کہ نفس عمارہ مغلوب ہوجائے۔ یہ مقصود اس آیت سے ثابت ہے۔

ان ناشیة اللیل ھی اشدوطاواقوم قیلا۔ بیشک اٹھنارات کابڑا موثر ہے نفس کوکچلنے میں اوراس وقت ذکر الٰہی سے بطرز احسن نکلتا ہے۔

(۵) شیخ طریقت سالک کوذکر اسم ذات کی تلقین کرتا ہے۔ یہ تلقین اس حکم (آیت) سے ماخوذ ہے:

واذکر اسم ربک (یعنی اپنے رب کے نام کو یادکر)۔

(۶) تصوف میں تبتل کی تلقین کی جاتی ہے اور یہ تلقین اس آیت سے ماخوذ ہے:

وتبتل الیہ تبتیلا۔ یعنی پورے طور سے علائق مادی (دنیوی) سے قطع تعلق کر۔ یہاں یہ امر تبتل کے بعد مصدر (**تبتل**) لایا گیا ہے، جس سے تاکید مراد ہے یعنی کامل طور سے قطع تعلق کر۔ تبتل کا مادہ بتل ہے اور بتل کہتے ہیں قینچی سے کاٹ دینے کو۔ اس لفظ کی مزید تشریح یہ ہے:

التبتل وھوعندالعرب التفردھوالقطع ومعنی الآیہ انفردالله ...... فالتبتل المامور به الانقطاع الاالله باخلاص العبادة .... والتبتل المنھاعنه ھواسلوک مسلک النصاریٰ فی ترک النکاح (تفسیر احکام القرآن لا بن العربی، جلد چہارم، صفحہ ۱۸۷۔۱۸۸)

تبتل ، عربی زبان میں تفرد یا قطع کو کہتے ہیں اور مطلب آیت کا یہ ہے کہ اللہ کے لئے تفرد (مادیات سے قطع تعلق) اختیار کر، پس جو تبتل شریعت میں مقصود ہے یا جس کا حکم دیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ لذات دنیوی سے قطع نظر کیا جائے اور اللہ کی عبادت خلوص دل کے ساتھ کی جائے اور جس تبتل سے شریعت نے منع کیا ہے

وہ نصاریٰ کا تبتل ہے یعنی نکاح (عائلی زندگی) کو ترک کر دینا۔ خلاصہ کلام یں کہ اسلامی تصوف میں تبتل سے رہبانیت مراد ہے بلکہ اس کا مطلب ہے لذات دنیوی سے قطع تعلق کرنا یا دنیا کو مقصود نہ بنانا بلکہ دنیا میں رہنا مگر اس سے دل نہ لگانا۔

(۷) سالک کو یقین کی جاتی ہے کہ اللہ کو اپنا وکیل (کارساز) بناؤ۔ صرف اسی پر بھروسہ کرو۔ اپنی مال و دولت اولاد و جائداد اور مادی تعلقات پر بھروسہ مت کرو۔ یہ تلقین اس آیت سے ماخوذ ہے: **فاتخذہ وکیلا.**

سالک کو تلقین کی جاتی ہے کہ اغیار کے اعتراضات پر صبر کرو یعنی اگر کوئی شخص تم پر طعن و طنز کرے، اعتراض کرے، تمہیں برا کہے یا تمہاری برائی کرے تو تم اس کی جفاؤں کو خاموشی سے برداشت کرو، کیونکہ اگر تم اس سے الجھے تو تمہارا مقصد فوت ہا جائے گا۔ جب تم نے اللہ کو اپنا وکیل بنالیا ہے وہ تمہاری طرف مدافعت کے لئے کافی ہے۔ تم اپنا کام کئے جاؤ۔ یہ حکم اس آیت سے ماخوذ ہے: **واصبر علیٰ مایقولون.**

(۹) سالک کو حکم دیا جاتا ہے کہ مخالفین سے کنارہ کشی اختیار کرو مگر لڑ بھڑ کر نہیں، بدکلامی کے بعد نہیں بلکہ خوبصورتی کے ساتھ۔ یہ حکم اس آیت سے ماخوذ ہے: **واھجرھم ھجرا جمیلا**۔ ان سے عمدگی کے ساتھ کنارہ کش ہو جاؤ۔

(۱۰) سالک کو تاکید کی جاتی ہے کہ جو لوگ تمہاری تکذیب یا تردید کریں تم خود ان سے بحث مباحثہ کرو، کیونکہ تمہاری توجہ مقصود سے ہٹ جائے گی۔ لوگوں سے الجھنا، مناظرہ کرنا، مقابلہ کرنا، یہ سب باتیں تمہارے حق میں مضر ہیں۔ یہ حکم اس آیت سے ماخوذ ہے: **وذرنی والمکذبین.** (۲۵)

حاصل کلام یہ ہے کہ اولاً ہمیں اپنے نفس کا تذکیہ کرنے کا حکم ہے، کیونکہ تصوف تذکیہ نفس کا دوسرا نام ہے اور نبی اکرم ﷺ کی بعثت کے مقاصد چہارگانہ میں سے دوسرا مقصد ہے۔

ھوالذی بعث فی الامین رسولامنھم یتلوا علیھم آیتہ ویذکیھم ویعلمھم الکتاب والحکمۃ ،وان کانوامن قبل لفی ضلل مبین. (۲/۶۲)

ترجمہ: وہ اللہ ہی تو ہے جس نے امیوں میں ایک عظیم الشان رسول مبعوث کیا جو انہیں اللہ کی آیات پڑھ کر سناتا ہے اور ان کے نفوس کا تذکیہ کرتا ہے اور انہیں کتاب اور حکمت سکھاتا ہے اور اس سے پہلے وہ کھلی

گمراہی میں تھے۔

تصوف کے بنیادی اصول کے علاوہ تصوف کے ضابطے پر بھی بہت زور دی یہ ضوابط اسلامی تصوف میں اپنا منفرد مقام رکھتے ہیں۔لہٰذا قرآن وحدیث کی روشنی میں ضابطہ تصوف پر گفتگو کرنا از بس ضروری ہے۔یہ ضابطہ تصوف مندرجہ ذیل ہے:

(۱)عشق الٰہی: اسلامی تصوف کی بنیاد ہی عشق الٰہی پر رکھی گئی ہے۔بغیر عشق ومحبت کے تصوف مکمل ہی نہیں کیونکہ تصوف کا تار بھی عشق ہے اور پود بھی عشق ہے چنانچہ فرمان ایزدی ہے:

و الذین آمنوا اشد حبا لله (۲/ ۱۶۵) ترجمہ: جولوگ مومن ہیں وہ اللہ کی محبت میں اشد ہیں۔

(۲) مجاہدہ: تصوف میں مجاہدہ شرط لازمی ہے۔کوئی سالک مجاہدے کے بغیر سلوک طے نہیں کرسکتا اور یہ شرط اس آیت سے ثابت ہے: **و الـذیـن جاهدوا فینالنهدینهم سبلنا** (۲۹/ ۶۰) ترجمہ: اور جولوگ ہم سے ملنے یا ہم تک پہنچنے کے لئے مجاہدہ کرتے ہیں ہم یقیناً انہیں اپنی طرف آنے والی راہیں دکھا دیتے ہیں۔

(۳) بیعت: اس کے بعد تصوف میں بیعت کا سلسلہ آتا ہے جس کے بارے میں حکم ربی ہے: **ان الـذیـن یبـایـعـونـک انـمایبایعون الله** (۴۸/ ۱۰) ترجمہ: بلا شبہ جولوگ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک پر بیعت کرتے ہیں وہ دراصل اللہ سے بیعت کرتے ہیں۔

(۴) صحبت مرشد: تصوف اور تزکیہ نفس میں چولی اور دامن کا رشتہ ہے۔اسی لئے اللہ تعالیٰ پیغمبروں کو علمی جامہ پہنا کر تزکیہ نفس کو عام کیا۔خود رسول مختار صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اصحاب کو اپنے صحبت میں رکھ کر ان کے نفوس کا تزکیہ فرمایا۔جس کے باعث مسلمانوں کے لئے از بس ضروری ہو گیا کہ پہلے اپنے نفس کا تزکیہ کریں۔لہٰذا ہر زمانے میں مردانِ خدا اللہ کے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت میں فنا ہو کر تزکیہ نفس کا فریضہ انجام دیتے ہیں بقول یوسف سلیم چشتی ''اگر چہ فن طبابت اور فن جراحت کا علم کتابوں میں مذکور ہیں مگر آج تک کوئی حکیم یا طبیب یا ڈاکٹر یا سرجن ایسا نہیں گزرا جس نے میڈیکل کالج میں باقاعدہ تعلیم نہ پائی ہو اور اطبا اور جراحوں کی صحبت میں بیٹھ کر اس فن کی عملی تربیت حاصل نہ کی ہو۔مزید لکھتے ہیں پس اگر امراض جسمانی کے ازالے کے لئے کتابی علم کے علاوہ میڈیکل کالج میں پڑھنا اور سرجنوں کی نگرانی آپریشن کرنا مہارت وحذاقت کے لئے شرط اولین ہے تو امراض روحانی کے ازالے کے لئے روحانی کالج (خانقاہ) میں تربیت

حاصل کرنا اور شیخ کامل کی نگرانی میں رہ کر سلوک کی منزلیں طے کرنا (مہارت حاصل کرنا) کیوں لازمی نہ ہو) (۳۱) اس کی تائید میں حجۃ الاسلام امام غزالیؒ ارقام پزیر ہیں کہ:

''دلوں کو چمکانے اور صیقل کرنے کا یہ علم کتابوں میں مدون نہیں ہے۔'' (۳۲)

(۵) پیر طریقت اپنے مرید و طالب کو اپنے مراقبے ومحاسبے کی تعلیم و تربیت سے آراستہ و پیراستہ کر کامل بناتا ہے کیونکہ محاسبہ کے لئے مراقبہ ناگزیر ہے۔

صوفیہ اپنی مجلسوں میں پیشتر مراقبہ اور محاسبہ پر زور دیتے ہوئے نظر آتے ہیں تا کہ وہ اسے ذرہ سے آفتاب بنا سکیں اور قرب خداوندی حاصل کر سکے۔ نیز خود اللہ تعالیٰ کتاب اللہ میں مراقبہ اور محاسبہ پر عمل پیرا ہونے کا حکم دیتا ہے۔ چنانچہ فرمان خدوندی ہے: **ولتنظر نفس ماقدمت لغد.** (۵۹/۱۸) ترجمہ: اور لازم ہے کہ ہر شخص یہ دیکھتا رہے کہ اس نے آئندہ کل قیامت کے لئے کیا توشہ آگے بھیجا ہے یعنی کون کون سے اعمال صالحہ اس کے نامہ اعمال میں مندرج ہیں۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے ہر شخص کو محاسبہ کرنے کا حکم دیا ہے اور ہر شخص جانتا ہے کہ محاسبہ مراقبہ پر موقوف منحصر ہے حالانکہ بغیر مراقبہ کے محاسبہ بھی گیر ممکن ہے۔

(۶) پیر اپنے مرید کو کثرت سے ذکر وفکر میں مشغول رہنے کا درس دیتا ہے چونکہ صوفیہ: **فاذکرونی اذکرکم** پر عقیدہ رکھتے ہیں۔ جس کے باعث وہ اپنے مریدوں کو اور متوسلین کو ہمہ وقت ذکر وفکر سے اپنی زبان کو تر رکھنے کی تاکید و تلقین فرماتے ہیں جیسا کہ حکم خدائے برحق ہے: **ان فی خلق السمٰوٰت والارض واختلاف الیل والنہار لآیت لاولی الالباب. الذین یذکرون اللہ قیاما وقعودا وعلیٰ جنوبھم ویتفکرون فی خلق السمٰوات والارض ، ربنا ما خلقت ھذا باطلا، سبحانک فقنا عذاب النار.** (۳/۱۹۰۔۱۹۱) ترجمہ: بے شک آسمان وزمین کی پیدائش میں اور رات اور دن کے اختلاف میں نشانیاں ہیں عقل والوں کے لئے یہ وہ ہیں جو یاد کرتے ہیں اللہ کو کھڑے اور بیٹھے اور لیٹے اور فکر کرتے ہیں آسمان اور زمین کی پیدائش میں (اور غور وفکر کے بعد پکار اٹھتے ہیں کہ) اے ہمارے رب! تو نے یہ کائنات بے فائدہ پیدا نہیں کی ہے۔

صوفیہ اپنے مریدوں کو ہمیشہ تلقین فرماتے رہتے ہیں کہ وہ ہمہ وقت اپنے خدا کو اپنی نگاہوں کے سامنے رکھ کر ذکر وفکر میں خود کو مصروف رکھے اس ضمن میں رب العٰلمین کا ارشاد گرامی ہے: **واذکر اللہ کثیرا**

لعلکم تفلحون (۸/ ۴۵) ترجمہ: اور یاد کرو اللہ کو بہت تاکہ فلاح پاؤ۔ دوسری جگہ فرماتا ہے: **والاتطع من اغفلنا قلبه عن ذکرنا** (۱۸/ ۲۸) ترجمہ: اے رسول! مت کہا مان اس شخص کا جسے ہم نے اپنے ذکر سے غافل کردیا ہے۔ علاوہ بریں فرعون کو دعوت خداوندی دینے کے لئے جب حضرت ہارون علیہ السلام اور حضرت موسیٰ علیہ السلام چلے تو اللہ کا حکم ہوا: **اذهب انت واخوک بایتی ولاتنیافی ذکری** (۲۰/ ۴۲) ترجمہ: جا تو اور تیرا بھائی (فرعون کے پاس) میری نشانیاں لے کر اور (دیکھنا) میری یاد میں سستی مت کرنا۔

(۷) خلوت: صوفیہ خلوت کو بھی بڑی شد و مد کے ساتھ زور دیتے ہیں۔ سالک کو راہ سلوک کی منزلیں طے کرنے کے لئے خلوت نشینی کو پیش نظر رکھنا پڑتا ہے۔ صوفیہ خلوت نشینی کا جواز رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم سے پیش کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم خود غار حرا میں غالباً تین برس تک خلوت گزیں رہے۔

(۸) اعتکاف: بسا اوقات پیر اپنے مرید کو اعتکاف کا حکم دیتا ہے تاکہ وہ اپنی ظاہری و باطنی اصلاح کر سکے۔ صوفیہ اپنے مرید و طالب کو اعتکاف کے ذریعہ سلوک کی منزلیں بھی طے کراتا ہے۔ مرید کے ظاہر و باطن پیر کے نگاہوں سے پوشیدہ نہیں ہوتا۔ وہ روز روشن کی طرح ظاہر ہوتا ہے۔ ازخود رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم رمضان کے ماہ میں مسجد نبوی میں روزہ رکھتے اور اپنے اصحاب کو بھی روزہ رکھنے کی تعلیم و تربیت فرماتے تھے۔

رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی دنیا سے رحلت فرمانے کے بعد مذہب اسلام میں خلافت کا سلسلہ چل پڑا اور حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی عہد خلافت میں تغیر کا آغاز ہوا۔ نیز عقیدہ و خیال میں پراگندی، مذہبی، اور سیاسی فرقہ بندی، جنگی فتوحات، اموال غنیمت اور ثروت کا حصول، زراندوزی کی ہوس، عیش و عشرت کی زندگی اور خودغرضی کی ترویج نے اسلام کی بنیاد کو متزلزل کردیا۔ مسلمانوں میں مذہبی، سیاسی اور اجتماعی حالتوں میں عقائد و مسلک کے اختلافات رونما ہو گئے اور جانیشانان معاویہ رضی اللہ عنہ و یزید کے ظلم و ستم سے تنگ آ کر کچھ نیک صالح لوگوں نے اس پرفتن ماحول سے نجات پانے کے غرض سے گوشہ نشینی اختیار کر لی اور اپنے رب کی اطاعت و فرمانبرداری کے لئے ہمہ تن گوش ہو گئے۔ مزید یہ کہ صبر و رضا اور ذکر شکر میں زندگی بسر کرنے کو نجات کا ذریعہ بنایا۔ بالآخر اسلام کے دامن کو عیش و عشرت، میخواری اور ظلم و جبر و ستم سے پاک وصاف

کرنے کے لئے ابومسلم خراسانی کی قیادت میں ایرانیوں کی مدد سے غالباً ۱۳۲ھ میں خلافت عباسیہ کا دور قیام پذیر ہوا اور خلافت بنوامیہ کا خاتمہ ہوا عہد عباسیہ میں ایک دوسرے کا حق دیا گیا ۔ مظلوموں کو انصاف ملا بیواؤں اور یتیموں کے ساتھ انصاف ہوا۔ چنانچہ عیش ونشاط ، ہوس پرستی وخودغرضی جیسی برائیاں نیست ونابود ہوگئیں اور عداوت ونفرت کی آگ سرد پڑ گئی۔ ہرطرف شادابی اور خوشحالی نظر آنے لگی ۔ یہی سبب ہے کہ اس عہد کو عہد ذریں سے تعبیر کیا گیا علاوہ ماحول پرامن اور سازگار ہونے کے باعث وہ بزرگ جوتنگ آکر گوشہ نشینی اور صحرہ نوردی اختیار کرنے پر مجبور ہوگئے وہ اپنے ملک دوبارہ آبسے اور خدائے برحق کی عبادت وریاضت میں مصروف ہوگئے ۔یہیں سے اسلام میں تصوف کا باضابطہ اور باقاعدہ آغاز ہوتا ہے۔ بقول خواجہ سید علی بن عثمان ہجویریؒ ''دین کی حفاظت کے لئے تصوف کا وجود عمل میں آیا کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال مقدس کے بعد آل مروان نے اہل بیت پر غلبہ حاصل کرلیا تھا۔''(۲۹) خلافت بنوعباس کے اولین دور(۳۳۹۔۲۶۱ھ/ ۹۵۰ء۔۸۷۴ء) میں بغداد مشرق ومغرب کا علمی سنگم بن گیا۔'دارالحکمت' کے نام سے ترجمہ وتالیف کا ادارہ قائم ہوا جوتقریباً دوسو برس سرگرم رہا۔''اس کے زیراہتمام متعدد کتابوں کے ترجمے عربی زبان میں کئے گئے ۔مثلاً ابوبشر متیٰ (م:۳۲۸ھ/ ۹۴۰ء) میں ارسطو کی 'بوطیقا' کا سریانی سے عربی میں ترجمہ کیا۔ ارسطو کی دوسری کتاب 'ریتوریقا' کا ترجمہ بھی عربی میں ہوا۔حنین بن اسحٰق نے افلاطون اور جالینوس کی کتابوں کے ترجمے براہ راست یونانی سے عربی میں کئے ۔فلاطینوس کے مضامین 'دینات ارسطو' کے نام سے ترجمہ کئے گئے ۔ الکندی (م:۲۵۲ھ/ ۸۶۶ء) نے ارسطو اور فلاطون کے دبستانوں کا تقابلی مطالعہ پیش کیا۔ الخوارزمی (م:۲۲۰ھ/ ۸۳۵ء) نے ہندی اعداد وشمار، فلکیات اور نجوم سے اہل عرب کو روشناس کردیا۔ان نئی معلومات نے اسلامی علما وفقہا کے تقلیدی ذہنوں میں تلاطم برپا کردیا۔

ایک ڈاکٹر زین الدین کیانی نژاز ارشاد پذیر ہیں:

> '' دوسری صدی ہجری کے نصف اول خصوصاً خلافت عباسیہ کے عہد میں
> جب کہ مناظرے کی مجلسیں اور علمی ومذہبی مباحثے ہوا کرتے تھے اور مختلف
> مذاہب وادیان پیرواس میں جمع ہوتے تھے اور آزادانہ مباحثہ ومناظرہ
> میں شریک ہوتے تھے۔ ہندی اور بدھ مذہب کے ماننے والوں کی کچھ تعداد بھی

ان میں حصہ لیا کرتی تھی اوراپنے دینی عقائدوافکارکودوسروں کے سامنے پیش کرتی تھی۔اس طرح انہوں نے اپنے عقائد سے مسلمانوں کوآشنا کیا۔اسی کے ذریعے صوفیوں کے افکار مروج ہوئے اوراسلامی معاشرے پر اثرانداز ہوئے۔''(۳۰)

سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے پردہ فرمانے کے غالبًا ایک صدی بعد دوسری صدی ہجری میں تصوف رواج پذیر ہوا، جب کہ یہ تابعین اور تبع تابعین کا دورتھا۔ بقول ڈاکٹر طاہرالقادری:

''حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے کم وبیش سوسال بعد دوسری صدی ہجری میں رواج پذیر ہوئیں۔ تاہم اس کی شروعات حدیث تفسیر اورفقہ کے اصطلاحات کے باقاعدہ رواج سے بہت پہلے ہوچکی تھیں۔ جب کہ ابھی تابعین اور تبع تابعین کا مبارک دورتھا۔''(۳۱)

مگر بعض حضرات کے نزدیک تصوف کی ابتدا حضرت آدم علیہ السلام سے ہوئی، اس کا تتمہ سید عالم محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اس ضمن میں صاحب 'مکتوبات صدی' مکتوب ۲۲ صفحہ ۱۷۳ تا ۱۷۵ میں رقمطراز ہیں:

''عصیٰ آدم ربہ فغویٰ، آدم نے اپنے رب کی ترجمانی کی.....یعنی لغزش سرزدہوئی......آپ چونک پڑے ندامت میں ڈوب گئے۔اب بجز استغنا کے کوئی چارہ نہ تھا جان ودل سے اس کام میں لگ گئے۔ربنا ظلمنا انفسنا۔ اے رب میرے میں نے اپنی نفس پرظلم کیا۔صوفیوں کے استغفار کی اصل یہیں سے شروع ہوتی ہے جوکچھ اسباب خواجگی مرحمت ہوا تھا سب چھن گیا۔خلعت خلافت اتارلیا گیا۔ اب جسم ننگا اور بے ستر تھا اور زبان پر استغفار کہا گیا، اے آدم! اسی مفلسی اور ذلت کے ساتھ دنیا کا سفر کر کیونکہ مرید کے لئے ضروری شرط ہے کہ جب اس سے کوئی لغزش صادر ہوتی ہے تو اس کوسفر کرنا پڑتا ہے۔ حضرت آدم علیہ السلام نے تنہا دنیا کے سفر کا قصد کیا۔جسم ننگا تھا،حکم ہوا، اے

آدم ہرایک درخت سے ایک ایک پتہ بھیک مانگ ۔تین پتے آپ کو ملے ۔ان کوسی کرگدڑی بنالے اسے پہن کرخود کو چھپالیااوراس خاکدان دنیامیں تشریف لائے ۔مگرتین سو برس تک روتے رہے۔ پھر دریائے رحمت خداوندی جوش میں آیااوردرجۂ اطفاءعطا کیا۔ **ان اللہ اصطفیٰ آدم** ۔اب کیا تھا تصفیہ کامل ہوگیا،صوفی صافی بن گئے ۔وہ مرقع جودریوزہ گری کے بعد پہنایا گیا تھا آپ کونہایت عزیز رکھتے تھے آخرعمر میں وہ مرقع حضرت شیث علیہ السلام کو آپ نے پہنا دیااورخلافت بھی سپرد کی ۔چنانچہ نسلاً بعدنسلٍ اسی طریقے پرعمل ہوتا رہااورتصوف کی دولت ایک نبی سے دوسرے نبی کو یکے بعد دیگرے منتقل ہوتی رہی ۔صوفیوں کا یہ بھی معمول ہے کہ کسی خاص جگہ پر بیٹھ کرآپس میں مل جل کرراز ونیاز کی باتیں کیا کرتے ہیں۔ چنانچہ صوفی صافی اول حضرت آدم علیہ السلام کی اس خلوت درانجمن کے لئے خانہ کعبہ کی بنیاد پڑی۔ یعنی دنیامیں پہلی خانقاہ کعبہ مکرم ہے۔اس سے پہلے کسی خام نقاہ کاوجودنہ تھا۔خرقہ اورخانقاہ کی اصل حضرت آدم علیہ السلام کے وقت سے قائم ہوئی ۔ پھر حضرت نوح علیہ السلام نے دنیامیں صرف ایک کمّل پر اکتفا کیااورحضرت موسیٰ علیہ السلام نے خود ہمیشہ وہی ایک کمّل رکھاجوپہلی ملاقات میں حضرت شعیب علیہ السلام نے ان کوعنایت فرمایاتھا۔طریقت میں پیر کے لئے بہت بڑی شرط یہ ہے کہ مریدکواپناخرقہ پہنانے کے لائق بنادے۔حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہمیشہ جامہ صوف پہنا کرتے تھے۔ خانقاہ کی تاریخ تو معلوم ہوچکی اسی بناپرحضرت موسیٰ علیہ السلام اورحضرت عیسیٰ علیہ السلام نے بیت المقدس کوخانقاہ بنایا۔ چنانچہ اورملکوں میں بھی خانقاہیں بنائی گئیں،جن میں عبادتیں کی جاتیں اور اسرارالٰہی کابیان ہواکرتا۔پھرجب دورمبارک حضرت سیدنا ونبینا سلطان الاولیاوالانبیامحمدمصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کاآپہنچاحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی

طرح کمّل (کنبل) اختیار کیا....اوراسی خانقاہ کا قصد کیا۔ علاوہ اس کے خود
مسجد بنوی میں ایک گوشہ معین کر دیا۔اصحاب میں وہ گروہ جو سالکان راہ طریقت
بعنوان خاص تھا، ان سے وہیں راز کی باتیں ہوا کرتیں ۔ ان میں بعض
پیراور بعض جوان ۔ جیسے حضرت ابوبکرؓ حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ،
حضرت سلمانؓ، حضرت معاذ و بلال اورابوذر وعمار رضی اللہ عنہم ، ان حضرات
کوخاص خاص اوقات میں آپ وہاں بٹھاتے اور اسرار الٰہی کی باتیں کرتے
.....اس خاص جماعت صوفیا کے لوگ قریب قریب ستر اشخاص تھے۔ حضرت
(محمد صلی اللہ علیہ وسلم) کا یہ بھی معمول تھا کہ جب کسی صحابہؓ کی عظمت وتکریم
فرماتے تو ان کو ردائے مبارک یا اپنا پیراہن شریف عنایت فرماتے ۔صحابہؓ وہ
شخص صوفی سمجھا جاتا تھا۔ اب تم جان سکتے ہو کہ تصوف اور طریقت اول اول
ابتدا حضرت آدم علیہ السلام سے ہوئی اور اس کا تتمہ جناب رسول مقبول صلی اللہ
علیہ وسلم نے فرمایا۔''(۳۲)

تصوف کا انحصار دو چیزوں پر ہوتا ہے(۱) محبت خدا(۲) معیت ذاتی صوفیائے کرام کے نزدیک باری تعالیٰ نے قرآن مقدس میں خومحبت الٰہی کے ضمن میں ارشاد پذیر ہے اور متعدد آیات میں اس کے نتیجے کے طور پر قرب ذاتی کا اور معیت کا وعدہ کیا گیا۔ جس کو تصوف کی اصطلاح میں معرفت کے اسم سے موسوم کیا جاتا ہے۔

ترجمان القرآن میں مولانا ابوالکلام آزاد نے ان الفاظ میں اس کی صراحت کرتے ہیں:

''قرآن نے انسان کے لئے دینی عقائد و اعمال کا جو تصور قائم
کیا ہے اس کی بنیاد بھی تمام تر رحمت ومحبت ہی پر رکھی ہے کیونکہ وہ
انسان کی روحانی زندگی کو کائنات فطرت کی عالمگیر کارخانہ سے کوئی الگ
اور غیر متعلق چیز قرار نہیں دیتا۔ بلکہ اسی کا ایک مربوط گوشہ قرار دیتا ہے..
...چنانچہ قرآن نے جابجا یہ حقیقت واضح کی ہے کہ خدا اور اس کے

بندوں کا رشتہ محبت کا رشتہ ہے اور سچی عبودیت اسی کی عبویت ہے۔ جس کے لئے معبود صرف معبود ہی نہ ہو بلکہ محبوب بھی ہو۔

ومن الناس من یتخذمن دون اللہ اندادایحبونھم کحب اللہ ، والذین اٰمنوا اشد حب للّٰہ (۱۶۵/۲) ترجمہ: اور (دیکھو) انسانوں میں سے کچھ انسان ایسے ہیں جو دوسری ہستیوں کو اللہ کا ہم پلہ بنا لیتے ہیں وہ انہیں اس طرح چاہنے لگتے ہیں جس طرح اللہ کو چاہنا ہوتا ہے۔ حالانکہ جولوگ ایمان رکھنے والے ہیں ان کی زیادہ سے زیادہ محبت صرف اللہ ہی کے لئے ہوتی ہے۔

قل ان کنتم تحبون اللّٰہ فاتبعونی یحببکم اللّٰہ ویغفر لکم ذنوبکم واللہ غفور رّحیم (۲۹/۳) ترجمہ: (اے پیغمبران لوگوں سے) کہہ دو اگر تم واقعی اللہ سے محبت رکھنے والے ہوتو چاہئے کہ میری پیروی کرو۔ میں تمہیں محبت الٰہی کی حقیقی راہ دکھارہاہوں اگر تم نے ایسا کیا تو (صرف یہی نہیں ہوگا کہ تم اللہ سے محبت کرنے والے ہوجاؤ گے بلکہ خود) اللہ تم سے محبت کرنے لگے گا۔

وہ جابجا اس حقیقت پر زور دیتا ہے کہ ایمان باللہ کا نتیجہ اللہ کی محبت اور محبوبیت ہے۔'' (۳۳)

مندرجہ بالاعبارت سے مسلک تصوف کی بہترین وضاحت ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں اللہ جل شانہٗ قرآن مجید وفرقان حمید میں ارشاد فرماتا ہے وانزل اللہ علیک الکتاب والحکمت وعلمک مالم تکن تعلم (۱۱۳/۴) ترجمہ: (اے محمد ﷺ) اللہ نے تم پر کتاب اتاری اور حکمت نازل کی اور وہ باتیں بتائیں جو تم کو معلوم نہ تھیں۔

مذکورہ بالا آیت کے ضمن میں اہل تصوف کا عقیدہ ہے کہ حکمت سے مراد علم باطن ہے۔ جس کی تعلیم حضور پرنور صلی اللہ علیہ وسلم نے چند اصحاب کو انفرادی طور پر دی۔ ان سے یہ سلسلہ جاری وساری ہوا جو صوفیا کے یہاں ہنوز جاری ہے۔

صوفیہ اپنے مریدین ومتوسلین اور عقیدت مندان کو عبادت وریاضت کی ہمیشہ تعلیم وتلقین فرماتے ہیں اور قرآن حکیم کی مندرجہ ذیل آیات کو بطور استدلال پیش کرتے ہیں۔ علاوہ ازیں انہیں رب کا مقبول بندہ بننے کا گر سکھاتے ہیں۔

(۱) **تراھم رکعاسجدا یبتغون فضلاًمّن الله ورضوانا** (فتح/۴) ترجمہ: تم ان کو دیکھو گے کہ رکوع میں جھکے ہوئے اور سجدے میں پڑے ہوئے، خدا کے فضل اور خوشنودی کو تلاش کرتے ہیں۔

(۲) **فاذکروا الله قیاماوقعوداوعلی جنوبکم.** ترجمہ: پس تم اللہ کو کھڑے بیٹھے اور لیٹے یاد کرو

(۳) **وماخلقت الجن والانس الالیعبدون** ۔ترجمہ: اور میں نے جن اور انسان کو اسی واسطے پیدا کیا ہے کہ وہ میری عبادت کریں۔

(۴) **تتجافی جنوبھم عن المضاجع یدعون ربھم خوفاوطمعا** (سجدہ/۲) ترجمہ: جن کے پہلو (رات کو) خواب گاہوں سے علیحدہ رہتے ہیں وہ خوف اور امید کے ساتھ اپنے پروردگار کو پکارتے ہیں۔

(۵) **ان ربک یعلم انک تقوم ادنی من ثلثی الیل ونصفہ وطائفۃ من الذین معک** (مزمل/۲)

ترجمہ: بیشک تیرا رب جانتا ہے کہ تو دوتہائی رات کو قریب اور آدھی رات اور ایک تہائی رات کے بعد اٹھتا ہے اور تیرے ساتھ ایک جماعت بھی اٹھ کر نماز پڑھتی ہے۔

(۶) نیز کامل بندوں کی پہچان کراتے ہوئے فرماتا ہے: **یذکرون اللہ قیاما وقعودا وعلی جنوبھم** ۔(آل عمران/۲) ترجمہ: جو خدا کو اٹھتے بیٹھتے اور لیٹتے یاد کرتے ہیں۔

یہ مشرب محض صوفیہ کا ہی ہے جو رات کے پہر میں اپنے رب کو یاد کرتے ہیں۔ نہایت ہی خشوع خضوع اور عاجزی اور انکساری کے ساتھ اس کے سامنے پیش ہوتے ہیں۔ یہ صوفیہ کی بھی جماعت ہے جو اپنے رب کے سامنے گڑگڑا کر عبادت وریاضت میں مصروف ہوتے ہیں۔ قرب ومعیت ذاتی یا معرفت ربانی کے تعلق سے چند قرآنی آیات کا استخراج پیش کرتا ہوں، جو مندرجہ ہیں:

نحن اقرب الیہ منکم ولکن لاتبصرون. (۱۶/۲۷) ترجمہ: ہم اس سے تمہاری بہ نسبت

قریب تر ہے مگر تم نہیں دیکھتے۔

(۲)**ونعلم ماتوسوس به نفسه ونحن اقرب اليه من حبل الوريد.** ترجمہ: ہم جانتے ہیں جو باتیں آتی رہتی ہیں اس کے جی میں اور اس کے رگ جان سے زیادہ قریب ہیں۔

(۳)**ادعونی استجب لکم** (مومن/٦) ترجمہ: تم مجھے پکارو میں تم کو جواب دوں گا۔

(۴)**وھو معکم اینما کنتم و الله بماتعملون بصیر.** (۱/۲۷) ترجمہ: اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ ہے جہاں کہیں تم ہو جو کچھ تم کرتے ہو وہ دیکھتا ہے۔

صوفیائے کرام قرب ومعیت ذاتی کو اپنا منشا ومقصود قرار دیتے ہیں ان کے ذہن وفکر میں یہ منشا شیر وشکر ہوتا ہے۔

تصوف قیل وقال نہیں بلکہ حال ہے ایک موقع پر حضرت جنید بغدادیؒ فرماتے ہیں ''میں نے تصوف قیل وقال سے نہیں حاصل کیا، بلکہ اس سلسلے میں مجھے جو کچھ ملا وہ بھوک، ترک دنیا اور قطع معلوفات ومستحسنات سے ملا کیونکہ تصوف اللہ تعالیٰ سے اپنا معاملہ صاف اور ٹھیک ٹھیک رکھنے کا نام ہے اور اس کی اصل دنیا سے بیزاری ہے جیسا کہ حارث محاسبیؒ نے کہا ہے کہ میں دنیا سے بیزار ہوں۔ میں نے اپنی رات جاگ کے گزاری ہیں اور اپنے دن روزے رکھ کر۔'' (۳۲)

تصوف میں حال اور قال کی اصطلاحیں بھی ہیں، اس بارے میں لوگوں نے انتہا پسندی سے کام لیا اور کبھی صاحب حال کو صاحب قال سے بلند مرتبہ دیا اور کبھی صاحب قال کو زیادہ اہم قرار دیا۔ حقیقت یہ ہے کہ ان دونوں صورتوں میں غلو کیا گیا اور سہی صورت وہی ہے کہ اسلامی تصوف حال وقال کو ایک متوازن اور خوشگوار امتزاج کا نام ہے اور اس کے علاوہ جو کچھ ہے وہ افراط وتفریط ہے۔ جعفر بن محمد الخلدی سے روایت ہے کہ ''ہمارے شیوخ میں ابوالقاسم جنید کے علاوہ اور کوئی ایسا نہیں جس نے علم اور حال دونوں (توازن کے ساتھ) جمع ہو گئے ہوں۔ ان میں سے کسی کے یہاں علم بہت ہے لیکن حال نہیں ہے اور کسی کے یہاں حال کا غلبہ ہے اور علم تھوڑا ہے اور ابوالقاسم جنید کے یہاں علم بھی بہت ہے اور حال بھی بہت ہے۔ جب میں ان کے حال کو دیکھتا ہوں تو سمجھتا ہوں کہ وہ علم سے زیادہ ہے اور جب ان کے علم کا مشاہدہ کرتا ہوں تو ان کا علم ان کے حال سے زیادہ معلوم ہوتا ہے۔ اس طرح آج کی اصطلاح میں ہم انہیں جامع حال وقال یا دوسرے

لفظوں میں جامع شریعت وطریقت کہہ سکتے ہیں۔(۳۵)

اسلامی تصوف کے ضمن میں علمائے ظاہر کا ماننا ہے علم باطن اور علم تصوف کا اسلام سے کوئی واسطہ نہیں ہے بلکہ علم ظاہر یعنی شریعت ہی کتاب وسنت سے ثابت ہے اور یہی اصل ہے مگر علمائے حق کی ایک جماعت کا عقیدہ ہے کہ علم شریعت کے ظاہری و باطنی دونوں پہلو ہیں اور وہ ظاہری و باطنی دونوں طرح کے اعمال کے طالب ہیں۔اعمال ظاہری کا تعلق ظاہری جوارح سے ہے اور یہ عبادات بھی ہیں اور احکام بھی۔مثلاً نماز ،زکوۃ، روزہ، حج، اور جہاد وغیرہ یہ عبادات ہیں اور حدود طلاق و بیع وشرا،فرائض،قصاص، وغیرہ احکام میں شامل ہیں جسے شریعت کا نام دیا جاتا ہے۔باطنی عمل قلب کے اعمال ہیں اور ان کا شمار مقامات واحوال میں ہے مثلاً تصدیق،ایمان،یقین،صدق واخلاق،توکل،محبت،ذکر وشکر،توبہ وانابت،خشیت،تقویٰ،خوف ورجاء، صبر ورضا،تسلیم وتفویض،قرب وشوق، ندانت وحیا، ظاہری و باطنی، دونوں طرح کے اعمال قرآن اور اخبار وآثار رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں اور ظاہر باطن سے اور باطن ظاہر سے مستغنیٰ یہ بات بڑے وثوق کے ساتھ کہی جاسکتی ہے کہ اسلامی تصوف اللہ کو راضی کرنے کے طریق کار کا دوسرا نام ہے اور یہ مقصد رفیع صرف سلوک طے کرنے ہی سے حاصل ہوسکتا ہے۔اگر ایک مسلمان اللہ کو اپنا مقصود بنالے جو محض تصوف سے ممکن ہے تو اس کی دنیا ہی بدل جاتی ہے۔جس کے حصول میں وہ ہمہ وقت ہمہ تن گوش رہتا ہے۔وہ دنیا اس کے قدموں میں سجدہ ریز ہوجاتی ہے۔

جب ایک مسلمان کا مقصد فقط اللہ کو حاصل کرنا بن جاتا ہے تو بڑے بڑے امراء اور سلاطین سرخم نظر آتے ہیں حتیٰ کہ ان کی قدم بوسی کو اپنے لئے باعث سعادت تسلیم کرتے ہیں۔حضرت سلطان الہند خواجہ غریب نوازؒ،قطب الاقطاب خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ،بابا فرید الدین گنج شکرؒ اور محبوب الٰہی حضرت نظان الدین اولیاؒ کے حیات طیبہ کا غائر مطالعہ کرنے سے یہ بات آفتاب نصف النہار کی طرح روشن ہوجاتی ہے۔الغرض جب مسلمان اللہ سے تعلق پیدا کرنا چاہتا ہے تو اسے لامحالہ تصوف کے کوچے میں آنا پڑتا ہے۔

غیر اسلامی تصوف

(مغربی تصوف)

مغربی مفکر فلوطین مصر کے ایک شہر 'لائیگا پولس' میں پیدا ہوا تھا۔ فرفریوس کے نزدیک ۲۰۴ء یا ۲۰۵ء میں ولادت ہوئی۔ جب فلاطون ۲۸ برس کا ہوا تو اسکے دل میں تلاش حق کی جستجو میں اسکندریہ پہنچا جہاں اسے یمونیئس سیکیس سے سابقہ پڑا، جس سے وہ گیارہ برس تک اکتساب فیض حاصل کیا۔ استاد کے وفات کے بعد ایران، عراق، اور روم کا سفر طے کیا۔ اس دوران اس نے ۵۴ رت ۵ رسالے تصنیف کئے ان رسالوں کے مجموعے کا نام ''التسعات'' پڑا۔ فلاطون کو خدا کی جانب سے کشفی یا روحانی قوت حاصل تھی جس سے وہ پورے مغرب کو فیضیاب کرتا تھا بالآخر ۲۷۰ء میں وفات پائی۔ اس کی تصانیف میں رواقی اور مثائی فلسفے کی آمیزش تھی۔ اس نے ارسطو کی مایہ ناز تصنیفات ''مابعد الطبیعیات'' کی پوری روح اپنی تصنیف میں کھینچ کر رکھ دی تھی۔ جہاں اسے تصوف پر مہارت تامہ حاصل تھا وہیں اسے ریاضی، ہندسہ، اقلیدت، علم المرایہ اور موسیقی پر بھی ملکہ حاصل تھا۔ وہ ہمہ وقت خدا، خودی اور کائنات کی ماہیت میں مستغرق رہتا تھا۔ فلاطون کے ۵۴ ر رسالوں میں ''رسالہ نفس'' اور ''رسالہ واجب الوجود'' کو شہرت دوام حاصل رہا۔

فلاطون کا شمار دنیا کے عظیم ترین مفکر اور مغربی تصوف کے مبلغین و پیشوا میں شمار ہوتا ہے۔ وہ مغربی تصوف کا ہادی و رہنما تھا۔ دین انج کے نزدیک ''دنیا کا کوئی رہنما تاثیر، دروں دینی، ژرف نگاہی اور روحانیت کے اعتبار سے مد مقابل نہیں ہے۔ وہ محض ایک فلسفی ہی نہیں تھا بلکہ وہ ایک روحانی رہنما بھی تھا اس نے عقل اور عقلی تربیت کو پاکیزہ زندگی کا خادم قرار دیا تھا۔ اس کے فلسفے کا مقصد صرف ذہنی تسکین نہیں ہے بلکہ انسانوں کو خدا سے ملاتا ہے۔ عیسائیت پر فلاطون کا ایسا اثر پڑا کہ عیسائی کلیسا نے غیر شعوری طور پر تمام کے تمام نو فلاطونی فلسفے کو اپنے اندر جزب کر لیا یہی وجہ ہے کہ فلاطون کی شخصیت اس روحانی قافلے میں ایک نمایا حیثیت رکھتی ہے، جس میں سقراط، افلاطون، ارسطو، اگسٹن، ٹامس، برونو، ٹیکل، اور اسپنوزا جیسے نامور حکما شامل ہیں۔ یورپ میں جتنے بھی صوفی گزرے سب فلاطین ہی کے شاگرد اور ہمنوا ہیں۔ نیز ڈانٹے، مائیکل، انجیلو، شلر، بلیک، اسپنر، کلرز، ورڈس ورتھ، ایمرسن اور ٹینیسن وغیرہم، سب نے اس کے افطار کی ترجمانی کی ہے۔

ایک انجیل میں رقم ہے کہ انسان محض روٹی سے زندہ نہیں رہتا لیکن فلاطون نے اس سے بھی آگے اٹھ کر کہا کہ انسان صرف علم (فلسفہ) ہی سے زندہ نہیں رہتا۔ وہ نعمت جس کی بدولت اطمینان قلب حاصل ہوسکتا ہے، صرف اس عالم میں پائی جاتی ہے جو عقل کے پرے ہے۔ فلاطون ہمیں عقلی استدلال کی پیچ تاب سے دور کر روحانیت کے رموز واسرار سے آشنا کرتا ہے۔ البتہ فلاطون صرف نیکوکار بن جانے میں کامیابی نہیں سمجھتا بلکہ وہ خدا کو اپنی آغوش میں لے لینا یا دوسرے الفاظ میں خود خدا بن جانا کے قائل ہے۔ اس کے نزدیک ''اگر ہم خدا کے نیک بندوں کو اپنے لئے نمونہ بنانے پر اکتفا کر لیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم نے ظل کے ظل یا عکس کے عکس پر قناعت کر لی (نیک انسان خدا کا ظل یا عکس ہے)۔ لیکن یہ تو پستی ہمت کی دلیل ہے ہمارا نصب العین محض معصوم عن الخطا بننا نہیں ہے بلکہ خدا کو اپنے آغوش میں لے لینا بالفاظ واضح ترین خود خدا بن جانا ہے۔

فلاطون کا عقیدہ ہے کہ عقل کلی کا صدور ہوتا ہے اور اس عقل کلی سے نفس کلی کا صدور ہوتا ہے۔ پھر اس نفس کلی سے کائنات کا صدور ہوتا ہے نیز فلاطون نے الواحد کو موجود اول یا الاول یا المطلق یا الخیر یا لامتناہی یا پھر الاب کے نام سے موسوم کرتا ہے۔ وہ پستی کی تمام صورتوں اور شانوں کو الواحد سے تسلیم کرتے ہیں اور اپنے مبدیٰ یا اپنی اصل سے واصل ہونے کے لئے پھر ہمیشہ اسی کے قریب رہنے کے لئے سعی رہنے پر یقین رکھتے ہیں۔ فلاطون کے مطابق الواحد وحدت المطلقہ ہے، بسیط ہے اور لامتناہی ہے وہ تمام خوبیوں اور وصف سے بالاتر ہے۔ اس کا کوئی آکار نہیں کوئی بناوٹ نہیں، کوئی شکل نہیں، وہ ہر چیز سے بے نیاز ہے۔ جب ہم اس سے تمام صفات کی نفی کر دیں تو کسی حد تک قرین عقل ہوسکتا ہے۔ حق تو یہ ہے کہ ہم اس کی جانب وحدت اور خیر کے تصورات کو منصوب بھی نہیں کر سکتے کیونکہ ان سے بھی اس کی ذات کی تحدید ناگزیر ہے۔

فلاطون کا پورا فلسفہ ہمہ اوست یا وحدت الوجود پر مبنی ہے۔ اس کے نزدیک وجود جزئی حقیقی ہے اور الواحد میں انحصار کی ہوئی ہے۔ ہم الواحد کو اس اعتبار سے ''ہمہ'' کہہ سکتے ہیں کہ تمام اشیا اسی سے صادر ہوئی ہیں۔ الواحد ہمہ میں مبدل نہیں ہوتا بلکہ وہ ہمیشہ ''ہمہ'' سے وراء الورار رہتا ہے۔

صاحب تصوف پروفیسر یوسف سلیم چشتی بڑی تفصیل کے ساتھ اس کی صراحت کئے ہیں جو مندرجہ

ذیل ہیں:

(۱) فلاطون کے فلسفے کی بنیاد وحدت وجود پر ہے۔ اس کی رائے میں وجود جزئی حقیقی ہے اور الواحد میں منحصر ہے۔

(۲) یہ الواحد (جو الخیر الاول بھی ہے) وحدت مطلقہ ہے، بسیط ہے اور لامتناہی ہے جسمانیت اور صورت سے پاک ہے۔ وہ تمام صفات اور تعریفات سے بالاتر ہے۔ جب ہم اس سے تمام صفات کی نفی کر دیں تو وہ کسی حد تک قرین عقل ہو سکتا ہے۔ سچی بات تو یہ ہے کہ ہم وحدت اور خیر کے تصورات بھی اس سے منسوب نہیں کر سکتے کیونکہ ان سے بھی اس کی ذات کی تحدید لازم آتی ہے۔

(۳) تمام کثرت (کائنات) اسی الواحد سے صادر ہوئی ہے لیکن اس صدور کا یہ مطلب نہیں ہے کہ الواحد، کائنات کی کثرت میں گم ہو گیا یا کائنات میں مبدل ہو گیا یہ کائنات الواحد (خدا) بن گئی۔ بالفاظ دیگر فلاطون بھی شنکر کی طرح نظریہ حلول یا اتحاد کا اشد مخالف ہے اس کا فلسفہ Pantheism یا حلول نہیں ہے بلکہ وحدت وجود ہے۔ الواحد ہمہ (کائنات) میں مبدل نہیں ہوتا، بلکہ وہ ہمیشہ ''ہمہ'' (کائنات) سے وراء الورار ہتا ہے۔

(۴) الواحد کو اس اعتبار سے ''ہمہ'' کہہ سکتے ہیں تمام اشیا اسی سے صادر ہوئی ہیں لیکن وہ منجملۂ اشیا یا یکے از اشیا نہیں ہے۔ کیونکہ جملہ اشیائے کائنات اس کے بعد ہست ہوئی ہیں اور ان کے ہست ہو جانے کے بعد بدستور ان سے مافوق اور بالاتر ہے۔ یہ بات بھی نہیں ہے کہ کثرت (کائنات) الواحد سے بصورت تقسیم ذات ظاہر ہوتی ہے کیونکہ اس صورت میں الواحد کی وحدت ختم ہو جائے گی اور یہ محال ہے۔

(۵) الواحد سے کثرت سے ارتقائی ظہور، صدور کے طریق سے ہوا ہے یعنی الواحد کی ذات میں کثر کے صدور سے کوئی کمی یا نقص واقع نہیں ہوتا۔ چنانچہ فلاطون کہتا ہے کہ ''الواحد اپنے ذاتی کمال کی معموری کی وجہ سے وجود کے ادنیٰ مراتب کے ظہور کو روا رکھتا ہے مگر یہ ادنیٰ مراتب خود اس کی ذات میں داخل نہیں ہیں۔''

(۶) یہ صدور اس لئے ممکن ہو سکا کہ یہ مبدا اول، الواحد کی نہیں ہے بلکہ الخیر الاول بھی ہے اور خیر کی ذات کا اقتضا یہ ہیکہ وہ افاضۂ وجود کرے۔ خیر اگر افاضۂ وجود نہ کرے تو وہ خیر ہی نہیں ہے۔ پس الواحد کے لئے ضروری ہے کہ وہ الخیر ہونے کی حیثیت سے افاضۂ وجود کرے۔ یعنی اپنا غیر پیدا کرے یا کسی کو صادر کرے

جس پر جودو کرم کی بارش ہو سکے۔

(۷) یہ شے، جوالواحد سے صادر ہوگی وحدت نہیں ہوسکتی بلکہ کثرت ہوگی کیونکہ یہ مصدور، مبدایا اصل اول نہیں ہے جس کے لئے وحدت شرط ہے۔ بلکہ مبدااول کی ہستی کا نتیجہ ہے۔ اس لئے کثرت کی شان کا پایا جانا لازمی ہے۔

(۸) الواحد سے جو شے بلاواسطہ صادر ہوئی وہ عقل ہے جوالواحد کا عکس ہے۔ یہ عکس الواحد کے گرد ہالۂ نور کی طرح منتشر ہے۔ بذات خود یہ عکس واجب الوجود ہے یعنی متصف ہے بوجود ذاتی ہے، لیکن اپنی حقیقت سے آگاہ ہونے کے لئے یہ وجود حقیقی اپنے مبدا کی طرف متوجہ ہوتا ہے اوراس فعل توجہ کی بدولت صاحب ادراک بن جاتا ہے یعنی اس پر عقل کا اطلاق صادر آجاتا ہے۔ جب اس صادراول یا عقل کو اپنی ذات کا ادراک حاصل ہوجاتا ہے تواس میں ثنویت کا رنگ پیدا ہوجاتا ہے کیونکہ اگر چہ حصول علم ذات میں عالم اور معلوم دونوں ایک ہی ہوتے ہیں مگر ہم ان میں بحالت تفکر امتیاز کر سکتے ہیں۔

الغرض اس طرح ذات عقل میں تفریق یا غیریت کی اصل داخل ہوجاتی ہے کیونکہ عالم اور معلوم میں کم ازکم ایک خیالی امتیاز تو ضرور ہوسکتا ہے۔ پس اگر الواحد خدائے اعلیٰ ہے تو عقل یا روح کلی، اس خدائے اعلیٰ کا پسر ہے جس میں الوہیت پائی جاتی ہے۔

(۹) اس عقل کلی اور نفس کلی کا صدور ہوا اور نفس کلی سے کائنات مادی کا صدور ہوا۔ واضح ہو کہ عقل اور نفس یہ دونوں الواحد کے مراتب داخلی ہیں۔ دراصل ایک ہی ذات مطلق ہے جس کی تین شانیں ہیں یعنی الواحد، عقل اور نفس۔ اب ہم اس بحث کو قدر وضاحت کے ساتھ لکھتے ہیں۔

(۱) جیسا کہ بیان ہو چکا ہے، وحدت وجود فلاطون کے مذہب کی اساس ہے یعنی الواحد تمام اشیا کی حقیقت ہے لیکن وہ خود منجملہ اشیا نہیں ہے۔ حقیقت واحد ہے اور یہی حقیقت واحدہ من شاء وجود ہے۔ تمام موجودات بطریق تجلی وفیضان اسی سے صادر ہوئے ہیں اور انجام کار اسی مبدااول کی جانب بطریق رجوع لوٹ کر چلے جائیں گے۔

(۲) الواحد ہی ہستی مطلق ہے اور کائنات ''نمود بے بود'' ہے یا ''نیست ہستی نما'' ہے۔

(۳) الواحد (خدا) ہر منطقی حد اور تعریف سے وراء الورا ہے۔ خدا اگر چہ مصدر ہمہ اشیا ہے یعنی

ہر شے اس سے صادر ہوئی ہے لیکن وہ اشیائے مصدورہ میں سے نہیں ہے۔ ہر تعبیر از قبیل موجود و وجود جو ہر وحیات ناقص ہے۔ خدا ان سب سے بالاتر ہے۔ اس کا تصور محال ہے۔

(۴) ہم خدا کے حق میں فکر اور ارادے کے قائل بھی نہیں ہو سکتے، کیونکہ فکر دو چیزوں کو مستلزم ہے، ایک مفکر دوسری وہ چیز جس میں فکر کی جائے۔ اسی طرح ارادہ اس بات کو مستلزم ہے کہ ارادہ کرنے والا ایسی حالت کا طالب یا منتظر ہے جو اس کی موجودہ حالت سے مختلف ہے ان دونوں باتوں میں ثنویت پائی جاتی ہے حالانکہ خدا واحد ہے اور اس کے لئے کسی حالت منتظرہ کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔

(۵) ہم جس بات کو یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں وہ یہ ہے کہ

(الف) خدا واحد ہے، واجب الوجود ہے، کامل ہے، تجزیہ تبعیض اور تعدد سے مبریٰ ہے، علیٰ کل شیء محیط ہے، لامحدود ہے۔ اس کے ساتھ ہر نسبت اور اضافت، خلاف توحید ہے مثلاً اس کے ساتھ علم و ادراک کی نسبت غلط ہے اور منافی توحید ہے کیونکہ اس کی ذات کی علاوہ اور کسی شے کا وجود ہی محقق نہیں ہے کہ اس کی معلوم یا مدرک ہو سکے۔

(۶) اگر چہ فلاطون خدا کے لئے مختلف اوصاف کا اثبات کرتا ہے لیکن ہر تعبیر اور وصف کو غلط قرار دیتا ہے اور اسے خدا کی ذات لامحدود کے حق میں تحدید سمجھتا ہے حتیٰ کہ وہ یہ کہتا ہے کہ اسے وجود بھی نہیں کہہ سکتے کیونکہ وہ وجود سے بھی بالاتر ہے اور وجود بھی اس کے فیوضات میں سے ایک فیض ہے۔

(۷) خدا کو حواس اور عقل کے ذریعہ نہیں پا سکتے۔ اس تک پہنچنے کا ذریعہ اشراق یا شہود یا وجدان ہے۔

(۸) خدا مبدا خیر وفیض ہے۔ تمام کائنات اس کے فیض سے ظاہر یا پیدا ہوئی ہے۔ ہر شے جس قدر اس کے فیض سے قریب ہے اسی قدر کامل ہے، اور جس قدر دور ہے اسی قدر ناقص ہے۔ قرب معیار کمال ہے۔

(۹) جو شے خدا سے سب سے پہلے صادر ہوئی وہ عقل کلی ہے اور خدا کے بعد تمام اشیا میں کامل ترین ہے۔ مجازاً کہہ سکتے ہیں کہ یہ صادر اول خدا کا بیٹا ہے۔ اس نے اپنے باپ (خدا) سے تمام کمالات اخذ کئے ہیں۔

(۱۰) عقل کلی (صادر اول) میں بھی قوت انتاج ہے اگر چہ باپ سے کمتر ہے اور اس سے جو شے

صادر ہوئی وہ نفس کلی ہے۔الواحد، عقل کلی اور نفس کلی کو الوہیت کے اقانیم ثلاثہ سے تعبیر کر سکتے ہیں۔

(۱۱) جس طرح عقل کلی خدا سے کسب فیض کرتی ہے اسی طرح نفس کلی عقل کلی سے مستفیض ہے، بایں معنی کہ مبدا وجود بمنزلہ خورشید ہے، عقل بمنزلہ زمین ہے اور نفس بمنزلہٗ ماہتاب ہے۔

(۱۲) جس طرح عقل خدا اور نفس کے درمیان واسطہ ہے اسی طرح نفس عالم روحانی اور عالم جسمانی کے مابین واسطہ ہے۔

(۱۳) نفس کل نے ہر جسم میں حلول کیا ہے اور ہر جسم نے اپنی استعداد کے موافق نفس سے حصہ پایا ہے اور اس طرح نفس کلی تمام نفوس جزئیہ شخصیہ کا منشا ہے۔اسی کی بدولت نفوس جزئیہ کا تحقق ہوا ہے۔

(۱۴) اجسام اور ابدان آفتاب حقیقی یعنی خدا کا پست ترین اور ضعیف ترین پرتو یہ ظل عکس ہیں۔

(۱۵) حقیقت اجسام صورت ہے جو ان کے وجود کے لئے بمنزلہٗ مایا ہے اور مادہ اس صورت کو قبول کرنے والا ہے۔صورت اجسام اور ابدان کا وجودی رخ یا پہلو ہے اور مادہ ان کا عدمی رخ یا پہلو ہے۔اسی لئے عالم جسمانی کو وجود اور عدم سے تساوی کی نسبت ہے یا یوں کہو کہ یہ عالم مذبذب بین وجود وعدم ہے، یعنی ایک اعتبار سے یہ عالم موجود ہے دوسرے اعتبار سے معدوم ہے۔

(۱۷) اس بات کو یوں سمجھو کہ یہ عالم اپنی حقیقت کے اعتبار سے تو معدوم ہے لیکن اس اعتبار سے کے پرتو یا ظل ہے آفتاب حقیقی کا، اسے موجود کہہ سکتے ہیں۔

(۱۸) نفس کلی سے ان موجودات کا صدور، جو جسم اور ماہیات امکانیہ سے متصف ہے، دراصل لانہایت سے نہایت کی طرف انتقال ہے۔

(۱۹) خدا اور جسم (مادہ) درجات کمال کے دو کنارے ہیں۔اعلیٰ ترین درجہ خدا ہے اور ادنیٰ ترین درجہ جسم ہے۔خدا وحدت ہے، کائنات یا جسم کثرت ہے۔

(۲۰) جسم ہمیشہ تغیر اور تبدل کی حالت میں ہے اس لئے اس پر ''بود'' یا ''ہست'' کا اطلاق نہیں ہوسکتا بلکہ وہ ''نمود'' ہے۔بالفاظ دیگر جسم ہمیشہ واقع شدن یا صیر ورت (Becoming) کی حالت میں رہتا ہے، اس پر ''بودن'' یا وجود (Bing) کا صورت، متضمن حقیقت موجودات ہے اور وہ خیر و جمال وکمال و وحدت سے عبارت ہے۔

(۲۲) مادہ وہ شے ہے جس سے اجسام متکون ہوتے ہیں اور بے صورتی، شر، زشتی، نقص اور کثرت سے عبارت ہے۔صورت اور مادہ آپس میں ضد یک دیگر ہیں چونکہ خدا نے اپنی قدرت کاملہ سے دونوں کو جمع کر دیا ہے اسی لئے خدا کو جامع الاجداد کہتے ہیں۔

(۲۳) عقل کلی اور نفس کلی اگر چہ مبدا وجود سے صادر ہوئے ہیں لیکن مادے سے تماس یا وابستگی کی وجہ سے ناقص ہو گئے اور قید تکثر میں مبتلا ہو گئے۔

(۲۴) عالم ملکوت سے عالم ناصوت کی طرف نفس کلی کے اس نزول کو اور عالم کثرت اور اس کی آلودگی کو حرکت در قوس نزول سے تعبیر کرتے ہیں۔

(۲۵) اس حرکت نزولی کے مقابل دوسری حرکت بھی ہے یعنی ہر شے میں جو الواحد سے صادر ہوئی ہے اس الواحد (اصل) کی طرف رجعت کا میلان پایا جاتا ہے۔مصدر اول کی طرف رجوع کی یہ آرزو معرفت کی بدولت پیدا ہوتی ہے یعنی جب انسان کو اپنی اصل کی معرفت حاصل ہو جاتی ہے تو اس میں اپنی اصل کی طرف بازگشت کا جذبہ پیدا ہو جاتا ہے جذب کی شدت معرفت کی شدت پر موقوف ہے۔اس حرکت رجعی کو حرکت در قوس صعود کہتے ہیں۔

(۲۶) جو شخص اپنی ساری توجہ مادیات (جسمانیات) پر مبذول رکھتا ہے اور حرکت رجعی کو فراموش کر دیتا ہے وہ تباہ ہو جاتا ہے۔اور جو شخص مادیات سے اعراض کرتا ہے اور اپنی توجہ عالم بالا پر مرکوز کر دیتا ہے وہ کامیاب ہو جاتا ہے۔

(۲۷) ان دو حرکتوں (حرکت انبعاثی اور حرکت عودی) کا یہ نتیجہ ہے کہ ارواح انسانی خدا کی طرف سے دنیا میں آتی رہتی ہے اور پھر واپس جاتی رہتی ہیں۔

(۲۸) اس واپسی (سیر وسلوک) کے تین مرحلے ہیں:

(الف) مقامات سیر وسلوک (ب) محبت (ج) معرفت

(لف) مقامات سیر وسلوک کا مطلب ہے حقیقت کی طلب اور اس تک پہنچنے کے لئے مجاہدہ کرنا۔

(ب) محبت ایک 'حال' ہے جو مشاہدہ حقیقت سے سالک پر طاری ہو جاتا ہے۔

(ج) ''معرفت'' حقیقت تامہ تک پہنچ جانے نام ہے وہاں پہنچ کر عارف انسان کامل بن جاتا ہے

اور کمال ہی غایت وجود ہے۔

(۲۹) ہر موجود اس کمال کے حصول کی طرف طبعی میلان رکھتا ہے۔ یعنی اس طلسم رنگ و بو سے رہائی حاصل کرنا اور اپنے وطن اصلی کی طرف بازگشت یعنی اپنے مبدا سے اتصال۔

(۳۰) یہ سیر قدموں کے ذریعہ سے نہیں ہوتی اس کی صورت یہ ہے کہ ظاہری آنکھوں کو بند کرو اور دل کی آنکھوں کو کھولو۔ خودی (نفس یا اہنکار) سے قطع نظر کرو اور بے خودی کے ذریعہ اسے اپنے اندر دریافت کرلو۔

(۳۱) خدا نے یہ عالم خیر کے لئے خلق کیا ہے کیونکہ وہ خود سراپا خیر ہے اس میں جو شر نظر آتا ہے وہ وجودی نہیں ہے بلکہ عدمی ہے یعنی اس لئے ہے کہ روح مادیات میں گرفتار ہو کر اپنی حقیقت سے غافل ہوگئی اور یہ غفلت باعث شر بن گئی۔ بالفاظ دیگر نزول روح گویا ہبوط اور ہبوط سے شر کا ظہور ہوا اور اس میں مصلحت یہ ہے کہ خیر شر سے متقابل ہو کر نمایا ہو جائے۔ جس طرح ظلمت نہ ہو تو نور کی خوبی واضح نہیں ہوسکتی تاہم یہ شر بتدریج زائل ہو رہا ہے اور کائنات کا ہر قسم خیر کی طرف اٹھ رہا ہے۔

(۳۲) فلاطون تناسخ ارواح کا قائل ہے وہ کہتا ہے کہ ارواح (نفوس ناطقہ) چونکہ ازلی اور ابدی ہیں اس لئے وہ اجسام کی قید میں آنے سے پہلے موجود تھیں اور جو لوگ نفس عمارہ کی غلامی کرتے ہیں ان کے مرنے کے بعد ان کی ارواح حیوانات کے قالب میں چلی جاتی ہیں جو لوگ نیک ہیں ان کی وفات کے بعد ان کی ارواح دوبارہ انسانوں کا قالب اختیار کر لیتی ہیں۔

(۳۳) چونکہ نفوس جزئیہ نفس کلی اور اجسام مادی کے مابین مذبذب حالت میں ہیں اس لئے ان کی تین قسمیں ہوگئیں:

الف: وہ نفوس سماوی جو خدا کے لئے زندہ رہتے ہیں اور مشاہدۂ جمال میں دائماً مستغرق رہتے ہیں۔

ب: وہ نفوس جو سرگردان رہتے ہیں مثلاً ملائکہ اور سلاطین۔ ممائکہ ہمیشہ خیر کی طرف مائل رہتے ہیں اور شیاطین شر کی طرف۔

ج: نفوس بشری، جن کا اصلی وطن تو عالم قدس تھا مگر وہ اسلام سے وابستہ ہو گئے، اب اگر ہمت اور

اختیار سے کام لیں تو پھر دوبارہ اپنے اصلی وطن کو واپس جا سکتے ہیں۔

(۳۴) غایت حیات اور کمال مقصود مبدا اصلی کی طرف بازگشت ہے اور اس بازگشت کا طریقہ عشق ہے، جس کی بدولت نفس امارہ تمام عیوب سے پاک ہو جاتا ہے اور فضائل اربعہ (عفت، عدالت، شجاعت اور حکمت) سے متصف ہو جاتا ہے۔

(۳۵) خدا سے واصل ہونے کا طریقہ عشق ہے، کیونکہ خدا محبوب حقیقی ہے۔ وہ حسن و جمال میں کامل ہے۔ وہی اس لائق ہے کہ اس سے محبت کی جائے اور چونکہ خود سراسر عشق یا مجسم عشق ہے اس لئے اس تک پہنچنے کی صورت صرف عشق ہے۔ چنانچہ فلاطون کہتا ہے:

''خدا نہ زمان میں ہے نہ مکان میں ہے، نہ محدود ہے نہ محصور ہے۔ نہ اس کی کئی صورت ہے نہ شکل۔ وہ تمام اضافتوں اور نسبتوں سے پاک ہے۔ خود بخود، باوجود، درخود موجود ہے۔ اس کے ساتھ ہی وہ سزاوار محبت بھی ہے۔ وہ اس لائق ہے کہ اس سے محبت کی جائے۔ وہ محبوب ہے بلکہ خود عشق ہے اور واجب الوجود ہے۔''

(۳۶) چونکہ خدا حسن بھی ہے اس لئے کائنات میں جہاں کہیں حسن ہے، وہ اسی کے حسن حقیقی کا عکس ہے۔ فلاطون کہتا ہے؛

''مادی اشیاء میں جس قدر حسن و جمال ہے وہ سب اس خیال سے رابطہ پیدا کرنے کی بدولت ظہور پذیر ہوتا ہے جو ذات حق سے سرزد ہوتا ہے۔ روح بذات خود حسین و جمیل ہے مگر جب جسم سے وابستہ ہوتی ہے تو اس کا جمال پوشیدہ ہو جاتا ہے۔ اگر وہ علائق مادی سے آزادی حاصل کر یے تو اس کا اصلی جمال اسی طرح ظاہر ہو جاتا ہے جس طرح سونے کو آگ میں تپا کر میل کچیل دور کر دیا جائے تو وہ دمکنے لگتا ہے۔''

(۳۷) یہ کائنات بمنزلۂ آئینہ ہے بلکہ ہر موجود بمنزلۂ آئینہ ہے اور خدا اس میں جلوہ گر ہے اور اس سے ظاہر ہو رہا ہے۔ یہ آئینے ''نمود'' ہیں۔ خدا وجود ہے یعنی حقیقی معنیٰ میں وہی معبود ہے۔ ہستی یا وجود دراصل صرف اسی کے لئے ثابت ہے۔'' (۳۶)

فلاطون صرف ایک فلسفی یا مفکر ہی نہیں بلکہ ایک عظیم صوفی بھی تھا۔ وہ ایک مذہبی فلسفی تھا۔ اس کے افکار کا مقصد معبود حقیقی کو جاننا تھا بلکہ مشاہدہ کرنا تھا۔ فلاطون وجود کو کلی نہیں بلکہ جزئی تسلیم کرتا تھا۔ تمام موجودات اس

کے ظہورات کے مراتب ہیں۔ وہ حقیقتاً حقہٗ احد اور صمد ہے۔ وہ واجب الوجود ہے وہ حقیقتاً اقصیٰ محیط کل ہے ۔کوئی شئے نہیں، بلکہ کل ہے وجود کلی طبعی نہیں ہے بلکہ جزئی حقیقی ہے اور فرد واحد میں منحصر ہے جسے وہ ''الاول'' کے نام سے موسوم کرتا ہے۔ وہ اس الاول کو بسا اوقات فکر مجرد سے تعبیر کرتا ہے تو کبھی الواحد اور الخیر سے تو کبھی فعل تام سے منسوب کرتا ہے۔ البتہ وہ اس کی وضاحت کردی کہ وہ ذات پاک ہمارے عقل وخیال وقیاس وگمان اور وہم سے اوپر اٹھ کر ہے۔ وہ مثل افلاطونی کو تسلیم کیا ہے دونوں میں محض اختلاف اس بات پر ہے کہ افلاطون کے نزدیک خیر مطلق عالی ترین مرتبہ مثل ہے۔ لیکن فلاطین کا گمان ہے کہ خیر مطلق تمام مثل سے اوپر اٹھ کر ہے۔ اس کے نزدیک وہی مصدر اول یعنی خدا ہے۔ مصدر یا مبدا اول چونکہ کامل ہستی ہے اور اس میں بخل راہ نہیں پاسکتا لہٰذا تخلیق اس کی ذات کا تقاضہ ہے افاذۂ وجود یعنی تحقیق اس کے لئے لازم وملزوم ہے۔ وہ بغیر کسی شائبہ کے زائندہ اور فیاض ہے۔

''واصل الا اللہ'' یا ''وصل بالحق'' کے منزل پر سالک مجاہدہ کے ذریعہ رسائی حاصل کرلیتا ہے۔ وصل بالحق کے دوران جو کیفیت طاری ہوتی ہے اسے تصوف کی اصطلاح میں بے خودی کہتے ہیں۔ جب طالب پر یہ کیفیت طاری ہوتی ہے تو اسے اپنے اندر اور باہر کی دنیا یا دنیا ما فیہا کی کوئی خبر نہیں ہوتی ہے۔ وہ ہر چیز سے بے نیاز اور بے خبر ہوجاتا ہے وہ زمان ومکان سے نا آشنا، جسم وجان سے بے گانہ، ہوش وخرد آزاد اور سراپا مہو بے خود ہوتا ہے جنون وشوق میں ڈوبا ہوتا ہے۔ ذوق وشوق میں سرابور ہوتا ہے اس پر سراپا مستی چھائی ہوتی ہے اس کیفیت میں طالب اپنے آپ میں مستغرق ہوتا ہے۔ طالب اور مطلوب کے مابین حجاب حائل نہیں ہوتا ہے۔ وہ اپنے محبوب کے جلوہ کو بے نقاب دیکھتا ہے۔ یار کا جمال اسے ہر شے میں نظر آنے لگتا ہے۔ بیچ میں کوئی پردہ حائل نہیں ہوتا۔ بعض نا اہل تو اسے عشق مجازی کے نقطۂ نظر سے دیکھتے ہیں۔ کچھ تو قوت واہمہ کی اساطت کے آئینے سے دیکھتے ہیں۔ بعض تو اسے وصل جسمانی میں ڈھونڈتے ہیں حالانکہ یہ کائنات رب کی ربوبیت سے مختص ہے۔ بقول فلاطین ''میں بعض اوقات بدن سے قطع نظر کر کے جو ہر مجرد بن جاتا ہوں اور اس حالت میں اپنے اندر ایسا جمال دیکھتا ہوں کہ حیران رہ جاتا ہوں اور اس وقت مجھے یہ خیال ہوتا ہے کہ میں عالم بالا سے تعلق رکھتا ہوں۔ پھر اس حالت کو ترقی دیتا ہوں اور عالم فوق العقول میں چلا جاتا ہوں (جسے سیر عالم لاہوت کہتے ہیں) وہاں ایسا نور دیکھتا ہوں کہ زبان اس کی توصیف سے عاجز ہے۔'' (۳۷)

فلاطین کی تعلیمات کا غائرمطالعہ کرنے سے یہ حقیقت منکشف ہوجاتی ہے کہ اس کے فلسفے کا مقصود اصلی، تہذیب وتکمیل روح ہے۔اوراس تہذیب وتکمیل کا طریقہ عقلی نہیں بلکہ وجدانی اور کشفی ہے۔وہ فقط ایک فلسفی ہی نہیں بلکہ ایک صوفی بھی ہے۔اس کے افکارونظریات سے بخوبی اندازہ ہوتا ہے کہ وہ خدا کو محض جاننے کا مشتاق نہیں ہے کہ علیم خبیر ہے یا وھوعلی کل شئ محیط ہے، بلکہ وہ تو ہمہ وقت اپنے معبود حقیقی کے دیدار وشوق کا مشتاق ہے۔وہ ہرآن، ہرلمحہ، ہرگھڑی، اپنے خدا کے مشاہدے کا طالب ہوتا ہے وہ سمیع بصیر ہے اور یہی اس کا عقیدہ اوراسی پراس کا عمل بھی ہے۔ اس کے نظر میں محض خدا کا عرفان حاصل کر لینے میں ہی کامرانی نہیں بلکہ اس کی محبت میں غرق ہوکراس تک رسائی حاصل کر لینا پھراس کا دیدارنصیب ہوجانا۔نیز ہمہ وقت اس کے دیدار کے خاطر ہمہ تن گوش رہنا ہی معراج ہے۔ان سب کے لئے محض تزکیۂ نفس کو ہی شرط اول قرار نہیں دیتا بلکہ اس کے نزدیک وصل ہی افضلیت کا حامل ہوتا ہے۔بغیر اتصال کامل کیخدا کا مشاہدہ محال ہے۔

انگلستان کے ایک علمی مجلس میں ڈین انج نے فلاطون کے افکار پر ۱۹۲۹ء میں ایک خطبہ دیا تھا جس میں انہوں نے فلاطونی افکار کے مغربی تصوف سے قوم کو آشنا کیا کہ ''یونے پی اس''(Eunapius) نے آج سے پندرہ سو سال پہلے لکھا تھا کہ آج بھی فلاطون کی قربان گاہوں پرآگ جل رہی ہے۔''میں کہتا ہوں کہ وہ آگ آج بھی جل رہی ہے اور شاید یہ وہ شمع ہے جو کبھی بھی گل نہیں ہوگی۔

فلاطون اگرچہ فلسفی تھا مگراس کی زندگی اولیا کی زندگی سے مشابہ تھی۔وہ نہایت زاہداورمتورع انسان تھا۔اکثر اوقات مراقبے میں مشغول رہتا تھا۔بقول فرفریوس اسے اپنی زندگی میں چار مرتبہ خدا کا دیدار ہوا۔

فلاطون نے تین صداقتوں کا اصلاح کیا ہے۔

(۱)مادہ پرست یہ کہتے ہیں کہ حقیقت مادی ہے،اس نے بابانگ دہل اعلان کیا کہ حقیقت روحانی ہے۔

(۲)پیروان مجلس جدیداورمتبعین مذہب اخذ واقتباس کانظریہ، یہ تھا کہ صداقت یا حقیقت اقصیٰ کا علم حاصل نہیں ہوسکتا۔

(۳)پیروان مسلک معرفت کا عقیدہ یہ تھا کہ خبائث مادے کی ذات میں داخل ہے اس لئے کائنات

ناپاک بھی ہے اور قبیح بھی ۔فلاطون نے یہ ثابت کیا کہ کائنات ایک منظّم اور مرتب وحدت ہے اور اس میں بھلائی بھی پائی جاتی ہے اور پاکیزگی بھی۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھو کہ اس نے مادیت ،لاادریت اور ثنویت تینوں مقبول خواص نظریات کی تردید کو اپنی زندگی کا مقصد قرار دیا۔ اس کے نظام فکر میں وہ بنیادی تثلیثیں ہیں۔

پہلی تثلیث اصول الوہیۃ کی تثلیث ہے یعنی (۱) ذات مطلق، جسے وہ الواحد یا الاول یا الخیر کہتا ہے۔ (۲) روح، جسے عموماً حکمانے عقل سے تعبیر کیا ہے مگر یہ تعبیر قرین صواب نہیں ہے۔ (۳) نفس کل ۔دوسری تثلیث، انسان کی تقسیم سہ گانہ، (۱) روح، (۲) نفس (۳) جسم مادی۔

اسی لئے تین عالم ہیں (۱) عالم مادی، جس کا نمائندہ جسم ہے اور اسے بذریعہ حواس خمسہ محسوس و معلوم کرسکتے ہیں، (۲) عالم عقلی، جس کی نمائندگی عقل کرتی ہے، اس کے معلوم کرنے کا ذریعہ فہم ہے عالم روحانی جس کی نمائندہ روح ہے اور اس عالم کے دریافت کرنے کا ذریعہ وجدان ہے۔

ہم صرف وجدان کے ذریعے سے حقیقت تک پہنچ سکتے ہیں۔ یہ کائنات فریب نظر نہیں ہے بلکہ خدا کے صفات کا پرتو ہے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ خدا کی مانند حقیقی بھی نہیں ہے۔ بات یہ ہے کہ فلاطون کے فلسفے میں حقیقت اور صداقت دونوں کے مدارج ہیں۔ یہ کائنات بھی حقیقی ہے مگر ادنیٰ درجہ میں یعنی عدم کی سرحد کو چھو رہی ہے بس اس کے بعد عدم محض ہے۔

صدور یا اضافہ وجود سے المطلق یا عقل کلی میں کوئی نقص واقع نہیں ہوتا ایک چراغ سے ایک لاکھ چراغ جل سکتے ہیں مگر پہلے چراغ کی روشنی میں کوئی نقص واقع نہیں ہوتا۔

واضح ہو کہ فلاطون کے فلسفے میں اقانیم ثلاثہ تین مستقل خدا نہیں ہیں بلکہ ذات حق کے تین داخلی مراتب ہیں جن کو ہم مراتب احدیت و وحدت و واحدیت سے تعبیر کرسکتے ہیں۔ جب ہم خدا کا تصور باعتبار ذات کرتے ہیں تو اسے الواحد کہتے ہیں۔ جب اس کی ذات کا تصور صفات کے ساتھ کرتے ہیں تو اسی خدا کو عقل کلی کہتے ہیں اور جب اس کا تصور بحیثیت خالق کرتے ہیں تو اسی خدا کو نفس کلی کہتے ہیں۔ دراصل خدا ایک ہی ہے۔ یہ تثلیث محض اعتباری ہے۔

مسلک فلاطون و مسلک شری شنکر اور مسلک شیخ اکبرؒ میں مماثلث پائی جاتی ہے ۔ ان تینوں کے

نظریات ایک جیسے ہیں۔منفی لحاظ سے بھی۔اور مثبت لحاظ سے بھی۔ان حضرات کے مسلک میں عینیت کے ساتھ ساتھ غیریت بھی پائی جاتی ہے۔ہم یہاں غیریت کو مزید واضح کرنے کے لئے خالق اور مخلوق کا موازنہ کرنا مناسب سمجھتے ہیں، جو مندرجہ ذیل ہیں:

خالق محدود ہے مگر مخلوق لامحدود ہے۔ خداموجود بالذات ہے لیکن کائنات معدوم بالذات ہے۔ معبود واجب الوجود ہے مگر عبد ممکن الوجود ہے یعنی بین الوجود والعدم ہے۔ خدا قدیم و باقی اور بسیط ہے مگر کائنات حادث و فانی اور مرکب ہے۔الحق حقیقت حقہ اور بود ہے مگر خلق نمود اور فریب نظر ہے خدا اضافت سے منزہ ہے لیکن دنیا سراسر اضافت ہے۔خدا زمانہ ومکان سے بالاتر ہے مگر کائنات مقید بالزمان والمکان ہے الحق وحدۃ محضہ ہے لیکن خلق کثرت ہے۔خدا غیر متغیر ہے لیکن عالم ہر لمحہ متغیر ہے۔فلاطون ،شری شنکر اور شیخ اکبرؒ کے تعلق سے یہ بات عرف عام میں مشہور ہے کہ ان تینوں کے نظریات اس کے برعکس ہیں یعنی نظریہ حلول کے ہرگز قائل نہیں ہیں۔انہیں حلول سے کوئی شغف نہیں،کوئی واسطہ نہیں۔لہٰذا عوام میں جو بات مشہور ہے وہ سرے سے غلط ہے۔اگر کوئی انہیں حلولی تسلیم کرے تو اس کی غلط فہمی ہے۔اس نے انہیں غور سے سمجھا نہیں ان کے نظریات کو بغور پڑھا نہیں بلکہ مخالفین کی تصانیف پر اکتفا اور اعتماد کرتے ہوئے غلط فہمی کے شکار ہو گئے۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے مخالفین کی جماعت میں حلول اور وحدت وجود کے فرق کو نہیں سمجھا۔ بلکہ وہ تعصب کے عینک سے اسے جانچا پرکھا اور فیصلہ لے لیا۔یہی سبب ہے کہ مخالفین کی جماعت انہیں حلولی اور اتحادی ہونے کا الزام عائد کرتے رہے ہیں۔

مغربی تصوف کے حوالے سے یہاں متھرا ازم کا بھی ذکر کر دینا مناسب سمجھتا ہوں کہ ۲۷۰ء میں فلاطون کے انتقال کے بعد اس کے شاگرد رشید اور جانشین فرفریوس نے ''باب عالم روحانی'' نام سے ایک کتاب لکھی جو مکمل تصوف پر مرکوز ہے۔عیسائی مذہب میں اس سے بڑا نقاد آج تک پیدا نہیں ہوا۔علاوہ ازیں اس نے عیسائیت پر جو کچھ قلمبند کیا وہ بھی لاجواب ہے۔اس نے یورپ میں عیسائیت کے اصول عقائد کا عقلاً ابطال کرنا قابل تردید اور شواہد کی روشنی میں ثابت کیا کہ وہ عقائد اور رسوم متھرا کے مذہب سے ماخوذ ہے۔ بعدۂ نطشے نے عیسائیت کے عمرانی تصورات پر ایسی ضرب کاری کی کہ لوگ اس مذہب سے بیزار ہو گئے۔

متھرا ازم کے بارے میں ''صاحب مذہبی فلاطونیت'' نے صفحہ نمبر ۱۴۲ تا ۱۴۳ پر احاطہ تحریر ہیں کہ

''متھرا ازم ایک قدیمی مذہب تھا۔اس کا بنیادی تصور آفتاب پرستی تھااس مذہب اورعیسائیت میں شدید مماثلت پائی جاتی تھی۔مثلاً

(۱) دونوں مذہبوں میں بپتسمہ دینے کی رسم ہے۔

(۲) دونوں کے یہاں ''پاک رفاقت'' کی رسم ہے۔

(۳) دونوں کے یہاں ''عشاء ربانی'' کی رسم ہے۔

(۴) دونوں مذہبوں میں ''منجی عالم'' ۲۵ ردسمبر کو پیدا ہوا۔

(۵) دونوں مذہبوں میں رہبانیت کی تعلیم دی گئی ہے۔

(۶) دونوں اتوار کو سبقت قرار دیتے ہیں۔

(۷) دونوں مذہبوں میں لوگاس کا عقیدہ موجود ہے اور یہ لوگاس خدا اور بندوں کے مابین وسطہ یا شفیع ہے۔

(۸) دونوں کا منجی مصلوب ہوکر بندوں کے گناہوں کا کفارہ ہوگیا۔

جب قسطنطین نے عیسائیت کو سلطنت کا سرکاری مذہب قرار دیا تو عیسائیوں نے پیروان متھرا کو مشق ستم بنایا لیکن جب قیصر جولین نے عیسائیت ترک کر کے متھرائیت قبول کر لی تو اس مذہب کو دوبارہ عروج حاصل ہوگیا۔اس کی وفات کے بعد عیسائیت پھر برسر اقتدار آگئی اور چوتھی صدی میں عیسائیت نے متھرائیت کو بزور شمشیر ختم کر دیا۔'' (۳۸)

ہندی تصوف

ہندو مذہب کے نزدیک شری کرشن نے ارجن کو مہابھارت کی جنگ میں جو نصیحت دی تھی اسے رشی و باش نے قلمبند کرلیا تھا، بعد میں جس کا نام ''بھگود گیت'' رکھا۔ جو مستعمل میں بھگوت گیتا کے نام سے موسوم ہوا۔اس میں برہم ودیا یعنی فلسفہ بھی ہے اور یوگ شاستر یعنی تصوف بھی ہے۔علاوہ ازیں اس میں حقیقی معبود کی وضاحت کی گئی ہے اور اس تک رسائی کے گر بھی بتائے گئے ہیں۔معبود تک رسائی حاصل کرنے کے لئے تین

مارگ بتائے گئے ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) طریق علم (جنان مارگ)

(۲) طریق عشق (بھگتی مارگ)

(۳) طریق عمل (کرم مارگ)

بعض کا خیال ہے کہ چار راستے ہیں (۱) جنان مارگ (۲) کرم مارگ (۳) بھگتی مارگ (۴) دھیان مارگ۔

اگر چہ ہندو مذہب کے لوگ ویدوں کو اپنے مذہب کی بنیاد مانتے ہیں، مگر اس کا مرکز توجہ ویدو کی بجائے ''اپنشد''

،''برہم سوتر'' اور گیتا، یہ تین کتابیں ہیں اور اسی لئے ان کو ''پرستھان تریا'' یعنی تین بنیادی کتابوں کے نام سے جانا جاتا ہے۔ نیز گیتا کے بنیادی تصورات اپنشدوں سے ماخوذ ہیں یعنی ایشور، سنسار اور آتما سے متعلق وہی تعلیم دی گئی ہے جو اپنشدوں میں ہے۔ گیتا میں شری کرشن نے خدا، خودی اور کائنات کے ضمن میں جو تعلیم مرحمت فرمائی ہے وہ حسب ذیل ہیں: پرم آتما اور گیتا۔

(۱) پرم آتما: اس میں گیتا یہ تعلیم دیتی ہے کہ اس کائنات میں کوئی شے حقیقی معنیٰ میں موجود نہیں ہے۔ جو کچھ ہے سب ایک خدا کی جلوہ گری ہے، یعنی گیتا میں ہمہ اوست کی تعلیم و ترغیب دی گئی ہے۔ اس کارخانہ خدا میں جو کچھ نظر آرہا ہے۔ وہ سب کچھ خدا ہی کا ظہور ہے۔ ہر شے ذات وصفات کا مظہر ہے۔ پھولوں میں بو اسی کی ہے اور چاند سورج میں چمک اسی کی ہے۔ الغرض جس طرف دیکھو وہی نظر آرہا ہے۔

سورج کی چمک دمک میرا ہی نور ہے۔ چاند کی چاندنی میں مَیں ہی ہوں۔ آگ میں گرمی اور روشنی میرے ہی دم سے ہے۔ (۱۵۔۱۲)

(۲) میں ہی مٹی میں خوشبو ہوں۔ میں ہی آگ میں روشنی ہوں اور گرمی ہوں۔ ہر ہست میں زندگی ہوں اور زاہدوں میں زہد ہوں۔

(۳) میں کائنات کی ہر شے کو سہارا دیتا ہوں اور یہ کائنات میرے ہی دم سے قائم ہے اور میں ہی

پودوں کوزندہ رکھتا ہوں ۔(۱۵۔۱۳)

(۴) مجھی سے سارے دیوتاؤں اور شیوں کی ہستی ہوئی ہے۔ مجھی سے ہر شخص کو وجود ملا ہے۔(۱۰۔۲)

(۵) میں ہی طاقت وروں میں طاقت ہوں مگر حرص وہوا سے پاک ہوں ۔ میں ہی انسانوں میں ایسی خواہش یا آرزو ہوں جو دھرم کے خلاف ہو۔

(۶) میں سب کے دلوں میں پوشیدہ ہوں ۔انسانوں میں قوت حافظہ اور قوت ادراک مجھ ہی سے ہے۔(۱۵۔۱۵)

(۷) ارے ارجن میں ہی پانیوں میں رس (ذائقہ) ہوں ۔ چاند سورج میں نور ہوں ۔ میں ہی ویدوں میں اوم ہوں ۔ میں ہی فضائے کائنات میں آواز ہوں ۔ میں ہی مردوں میں مردی ہوں ۔(۷۔۸)

(۸) میں ہی وشنو میں ہوں ۔ میں ہی سورج میں ہوں ، میں ہی اندر میں ہوں ، میں ہی من میں ہوں ، میں ہی انسانوں میں شعور ہوں ، میں ہی سام وید ہوں ، شنکر میں ہوں ، اگنی میں ہوں ، میرو پربت میں ہوں ، سمندر میں ہوں ، میں اوم ہوں ، ہمالیہ میں ہوں ، میں آغاز ہوں ، میں انجام ہوں ، میں زمان

ومکان ہوں ، میں پھولوں کی بہار ہوں ، میں صداقت ہوں ، میں دانائی ہوں ، میں قوت وجلال ہوں ، مجھی سے یہ سارا جہاں معمور ہے ، میرے ظہور کی کوئی انتہا نہیں ہے ، اور میں قیوم کائنات ہوں ۔(۱۰۔۲۱ تا ۴۲)

(۹) مٹی ، پانی ، آگ ، ہوا ، آکاش ، من بدھی اور خودی ان آٹھوں چیزوں سے میں ہی ظاہر ہو رہا ہوں یہ میری ذات کی تقسیم ہشت گانہ ہے ۔ یعنی یہ آٹھوں میری ذات کے وہ مظاہر ہیں ۔ یہ میری ذات کی تقسیم ہشت گانہ ہے ۔ یعنی یہ آٹھوں میری ذات کے وہ مظاہر ہیں جن سے میں ظاہر ہو رہا ہوں ۔''(۷۔۴)

(۱۰) جو مجھے پہچان لیتا ہے (۳۱۰) یعنی نہ وہ دھوکہ کھا سکتا ہے اور نہ ہی بدی کر سکتا ہے۔

(۱۱) یہ تو میری ادنیٰ فطرت کے مظاہر ہیں لیکن میری ایک فطرت اعلیٰ بھی ہے اور جو آتما اسی کا مظہر ہے ۔(۷۔۵)

(۱۲) فہم ، علم ، معرفت ، عفو ، صبر ، صداقت ، ضبط نفس ، اطمینان ، راحت و رنج ، لذت والم ، ہستی اور نیستی ، شجاعت اور خوف ، قناعت اور زہد ، تسلیم و رضا (سنتوش) شہرت اور بدنامی یہ تمام بھاؤ (خواص) مجھی

سے پیدا ہوتے ہیں۔ان کا مبدا میری ہی ذات ہے۔(۱۰۔۴۔۵)

(۱۳) **بیجم مان سروبھوتانم۔بدھیر بدھی ماتم اسمی۔تیجس تیجس ونام اہم۔** (ارے ارجن) میں ہی تمام مجودات کا ازلی بیج (اصلی کائنات) ہوں۔میں ہی صاحبان ادراک میں ادراک (بدھی) ہوں اور میں ہی تابدار اشیا کی تابش ہوں۔(۷۔۱۰)

(۱۴) تمام موجودات کی اصل میری فطرت کے یہی دوادنیٰ اور اعلیٰ پہلو ہیں۔میں ہی اصل کائنات ہوں۔آغاز عالم بھی مجھی سے ہے اور اس کا انجام بھی مجھی میں ہے۔(۷۔۶)

اپنیشد میں یہ بھی ہے کہ یہ سب کائنات خدا میں ہے۔اسی سے ظاہر ہوتی ہے اور اسی کی طرف لوٹ جاتی ہے،جیسا کہ قرآن حکیم میں فرمان الٰہی ہے **انا لِلّٰہ و انا الیه راجعون۔**

(۱۵) جو مجھے پہچان لیتا ہے،دھوکے اور بدی سے پاک ہوجاتا ہے۔(۱۰۔۳) یعنی نہ وہ دھوکا کھ سکتا ہے اور نہ ہی بدی کرسکتا ہے۔

(۱۶) موجودات کی جتنی حالتیں ہیں (اور وہ تین ہیں) خواہ ست گن(نیکی یا اطمینان یااعتدال) کی حالت کو یارجس (جزبات) کی یاتمسی (سستی کاہلی،برائی) ان سب حالتوں کا مبدا میری ہی ذات ہے مگر میں ان صفات سے

بالاتر ہوں۔یہ مجھ میں ضرور ہیں مگر میں ان سے متاثر نہیں ہوں۔(۷۔۱۲)

(۱۷) ارے ارجن!خوب سمجھ لے،میرے سوا کسی کا وجود حقیقی یا اصلی نہیں ہے ، جس قدر موجودات نظر آتے ہیں یہ سب مجھ سے کمتر ہیں اور میں تمام مخلوقات کو قائم رکھے ہوئے ہوں۔جیسے تاگا موتیوں کو ایک لڑی میں قائم رکھتا ہے،یعنی میں قیوم عالم ہوں۔(۷۔۷)

(۱۸) ارے ارجن!خدا کی ذات ازلی وابدی ہے۔نہ اس کی ابتدا ہے نہ انتہا وہ ست اور است دونوں مقولوں سے بالاتر ہے۔اسی کا چہرہ چاروں طرف ہے(**فانماتولوا فثم وجه الله** ۲/۱۱۵)اسی کے ہاتھ پاؤں چاروطرف ہیں۔اس کے کان اسکی آنکھیں ہر طرف ہیں۔وہ سارے عالم کو محیط ہے۔(۱۳۔۱۳)

(۱۹)   ہے ارجن! میری وبھوتیوں (صفات) کی کوئی حد نہیں ہے۔ میں ہی ہر انسان کے اندر آتما ہوں۔ سب پرانیوں (جانداروں) کی پران (روح) ہوں۔ میں ہی سب جانداروں کا اول، درمیان اور آخر ہوں۔ (۱۰۔۱۹۔۲۰) جیسا کہ فرمان ربانی ہے **ھو الاول و الآخر و الظاھر و الباطن (۳/۵۷)**

(۲۰)   عارف وہ ہے جس کی نظر میں سب یکساں ہیں، عارف وہ ہے جو دوسروں کے دکھ کو اپنا دکھ سمجھے، جو ہر دم اس کی یاد کرے۔ (۵۔۱۸۔۶۔۹،۵۔۲۰)

(۲۱)   عرفان دل کے توازن کا نام ہے۔ (۲۔۴۸)

(۲۲)   عارف کو اطمینان قلب حاصل ہو جاتا ہے۔ اسی کو وصال کہتے ہیں۔ (۴۔۲۷)

(۲۳) سب راستے خدا تک پہنچا سکتے ہیں۔

(۲۴) آتما (روح) قائم، دائم، لازوال ہے۔ حوادث سے متغیر نہیں ہوتی اور نہ اسے موت آتی ہے۔ (۲۔۱۸،۲۳)

(۲۵)   فاعل حقیقی خدا ہی ہے۔ اگر تم اپنے آپ کو فاعل مختار سمجھتے ہو تو تم جہالت میں مبتلا ہو۔ ایسا سمجھنا تکبر کی نشانی ہے۔ (۳۔۳۷)

(۲۶)   خدا سے محبت کے لئے کسی ذات کی قید نہیں ہے۔ (۹۔۳۰ تا ۳۲)

(۲۷)   انسان کو لازم ہے کہ اپنی زندگی خدا کے لئے بسر کرے۔ (۳۔۲۷)

(۲۸)   جو اس نقطے کو سمجھ لیتا ہے کہ کثرت کا ظہور وحدت سے ہوا ہے، وہ انجام کار حق سے واصل ہو جاتا ہے۔ (۱۳۔۳۰)

(۲۹)   انسان جس شے کو اپنا مقصود بنائے گا اسے حاصل کر لے گا۔ جو خدا کو اپنا مقصود بنائے گا وہ اسے ضرور پائے گا۔ (۹۔۲۵)

(۳۰)   گیتا کی تعلیم یہ ہے کہ جب کوئی شخص یوگ (تصوف) اختیار کر کے تمام شرائط کی پابندی کرتا ہے یعنی تزکیۂ نفس کر لیتا ہے تو اسے خدا کا دیدار نصیب ہوتا ہے۔ اس کیفیت کو گیتا نے ''برہم استتھ'' (قیام بالحق) سے تعبیر کیا ہے۔ گیتا کہتی ہے کہ یہ عارف ہی انسان کامل کا مصداق ہے۔ اسے مختلف القاب سے یاد کیا گیا ہے۔ مثلاً یوگی (واصل باللہ) بھگت (طالب مولیٰ) جنانی (عارف) استتھ پرجنیہ (مستوری

علی الحکمۃ)۔صاحب تاریخ تصوف اس کی تعریف اس طرح کی ہے:

''انسان کامل وہ ہے جس کی نگاہ میں سکھ اور دکھ دونوں برابر ہو جائیں۔ نہ اسے کچھ غصہ آئے اور نہ وہ کسی سے ڈرے اور نہ دنیا کی کسی شے سے دل لگائے۔ ہمیشہ خدا کی یاد میں مگن رہے اور اسی کی ذات میں قائم رہے۔''(۲۔۵۶،۵۷) (۸)

گیتا کا بغور مطالعہ کرنے پر ہمیں گیتا کی روح کا پتہ چلتا ہے کہ

(۱) خدا ہر شے میں پوشیدہ ہے اور ہر شے سے ظاہر ہے۔

(۲) اس فانی دنیا کی دلچسپیوں اور لذتوں سے قطع نظر کر کے، پرآتما (خدا) سے لولگاؤ اور صرف اسی کو اپنا محبوب بناؤ، عمل صالح ضرور کرو مگر نیت یہ رکھو کہ دوسروں کو فائدہ پہنچانا میرا فرض ہے۔حسن معاملہ کے بدلے کسی سے اس کا اجر طلب نہ کرنا اور نہ ہی اس سے توقع رکھے۔ اسے نشنام کرم یعنی عمل بے غرض کہتے ہیں۔

(۳) خدا کی مرضی کے سامنے سر تسلیم خم کرنا ہر انسان کا فرض ہے جو اس سے ملنا چاہتا ہے یعنی ہر وقت اور ہر حال میں رب کی رضا پر راضی رہے۔ جو رب کی رضا ہو وہ اس کی رضا بھی ہو۔مصیبت آنے پر صبر و شکر سے کام لے۔کتنی بھی بڑی مصیبت سرزد ہو جائے مگر اس کے چہرے پر حرف بھی نہ آنے پائے ۔گرچہ مصیبت آنے پر اس کے چہرے کی سرخیاں بدلنے لگیں تو وہ اپنے مقصد میں کامیاب نہیں ہوا۔ اسے اصطلاح میں شرناگتی کہتے ہیں۔

(۴) معبود حقیقی تک رسائی پانے کے لئے سالک کو مختلف راستے کا سفر طے کرنا پڑتا ہے ہر کسی کو اختیار ہوتا ہے اپنے اپنے رنگ میں رنگ کر بارگاہ ایزدی تک رسائی حاصل کرے۔مگر اس کے لئے محبت الٰہی ناگزیر ہے۔بغیر محبت الٰہی کے وہ منزل مقصود تک نہیں پہنچ سکتا۔اس کے لئے ضروری ہے کہ سالک اولاً یہ

یقین رکھے سبھی اللہ کے بندے ہیں۔ یہ سب خدا کا خلق کیا ہوا ہے۔الخلق عیال اللہ پر پورا یقین کامل ہو۔کسی

کو برا بھلا نہ کہے اور نہ ہی کسی میں عیب تلاشے، کیونکہ یہ سب خدا کے پیدا کردہ اس کے بندے ہیں اور اس کی امانت ہیں۔اونچ نیچ ذات پات، چھوٹے بڑے، رنگ ونسل کے فرق کو مٹا کر ایک خدا کی امانت پر یقین رکھے۔سالک اس ایمان وایقان کے ذریعہ خدا تک رسائی حاصل کر لیتا ہے۔

مندرجہ بالا عبارت سے واضح ہوتا ہے گیتا دراصل اپنشدوں کی تعلیمات کا خلاصہ ہے۔بعض علما نے یہ لکھا ہے کہ اگر اپنشدوں کو ایک باغ فرض کیا جائے تو گیتا اس کے مختلف پھولوں کا گلدستہ ہے۔

گیتا کے غائر مطالعہ سے ہمیں ویدانتی تصوف کے رموز واسرار کا پتہ چلتا ہے۔اس کے اسرار ورموز کی وضاحت کرتے ہوئے ''صاحب تاریخ تصوف'' رقمطراز ہیں:

> ''(۱) دنیائے فانی سے دل مت لگاؤ (۲) خدا کو اپنا مقصود بناؤ (۳) اس سے محبت کرو تا کہ اسے حاصل کر سکو (۴) خدا اپنے عاشقوں کے دلوں میں رہتا ہے (۵) جو اسے چاہتا ہے وہ اسے ضرور اپنے درشن دیتا ہے (۶) ساری زندگی اس کے لئے بسر کرو اور (۷) نیک اعمال بجالاؤ مگر نیت یہ ہو کہ خدا مجھ سے خوش ہو (۸) سب انسانوں سے محبت کرو (۹) یہ دنیا خدا کی جلوہ گاہ ہے۔ ہر شے مظہر خدا ہے (۱۰) عارف کو ابدی مسرت اور سعادت حاصل ہو جاتی ہے۔یہی تصوف کی روح ہے اور یہی گیتا کا اپدیش ہے۔'' (۴۰)

شنکراچاریہ کے نزدیک اپنشدوں کا خلاصہ یہ ہے کہ برہمہ گیان سے اطمینان قلب اور ابدی سرور حاصل کر سکتا ہے۔ برہمہ گیان یعنی خدا کا عرفان حقیقی فلسفے اور مذہب دونوں میں آخری مسئلہ ہے۔ یہ عرفان بذریعہ وحی حاصل ہو سکتا ہے۔اس کارخانہ خدا میں برہمن یعنی خدائے واجب الوجود اعلیٰ حقیقت ہے اور وہ ایکم ادوتیم یعنی وحدہٗ لاشریک لہٗ ہے اس ضمن میں صاحب مسائل تصوف ایک جگہ لکھتے ہیں:

> ''شنکراچاریہ کے نزدیک برہمہ خالص وجود، خالص عقل اور خالص آنند (سکون محض) ہے وہ تمام صورتوں میں جلوہ گر ہے مگر صورتوں پر اس کا اطلاق ایک دھوکہ ہے وہ صورتوں سے پاک ہے حقیقی وجود برہمہ کا ہے۔ برہمہ دوسری تمام اشیا سے مختلف ہے وہ منور بالذات (سوپرکاش) ہے

۔وہ کسی دوسرے شعور کا معروض نہیں ہوسکتا۔ اس کے علاوہ تمام اشیا شعور کا معروض ہوسکتی ہیں۔ یہ عالم نمائش اور دھوکے کے سوا کچھ نہیں ہے۔ جب دھوکہ اور صورت فنا ہوجاتی ہیں تو برہمہ کا تحقق ہوتا ہے۔اس کا منور بالذات ہونا صورتوں کے فنا ہونے پر ہی معلوم ہوتا ہے۔ برہمہ عالم کی آخری علت ہے۔علت ہونے میں مایا (التباس) بھی برہمہ کا شریک ہے یعنی برہمہ اپنی مایا کے ذریعہ بطور صورت عالم ظاہر ہوتا ہے۔شنکر کے نزدیک صرف علت ہی حقیقت ہے۔'' (۴۱)

بعض حضرات نے اپنشدوں کی تعلیمات کا ذکر کرتے ہوئے لکھا کہ:

(۱) وہ یکتا ہے، اکیلا ہے، یگانہ ہے اور وہ محض ایک ہے۔ ایکم ستہ دوتیوناستی یعنی اللہ ایک ہے دوسرا موجود نہیں ہے۔ **لاالہ الااللّٰہ** ۔دوئی ساری خرابیوں کا جڑ ہے، غلط فہمیوں، جہالت اور نادانی کا منبہ ہے۔ یاد رہے !خدا کے سوا حقیقی معنیٰ میں کوئی ہستی موجود نہیں ہے۔ برہم ستیم متھیا۔خدا حق ہے اور کائنات ایک نمود بے بود ہے۔وہ حقیقتاً متعلقہ، ستیم (حق) جنانم یعنی مدرک بالذات اور انتم یعنی لامتناہی ہے۔

(۲) حقیقت، الواحد ہے اور یہ کائنات اس ذات یکتا و یگانہ کا مظہر ہے۔اس کے سوا کوئی شے حقیقی معنیٰ میں موجود نہیں ہے۔ وہ حقیقتاً کبریٰ، پرم یعنی مطلق اور ذات واجب ہے۔ستیہ ستیم یعنی حقیقۃ الحقائق ہے۔اس کے علاوہ جو کچھ ہے متھ کلپنا یعنی موجود فی مرتبۃ الوہم ہے وہ جو تشم جوتش یعنی نورالانوار ہے۔ وہ ظاہر بھی ہے، اور پوشیدہ بھی، مخفی بھی ہے اور آشکار بھی۔اندر بھی ہے باہر بھی ہے، ظاہر میں بھی اور باطن میں بھی ہے۔چنانچہ ارشاد ربانی ہے: **ھوالاول ھوالآخر و الظاھروالباطن. وھوبکل شی ء علیم** (۵۷/۳)۔

وہ ذات پاک زمانہ ومکان اور سلسلۂ علت ومعلول سے بالاتر ہے۔وہ اوے یکت (نہاں) بھی ہے اور وے یکت یعنی عیاں بھی ہے۔وہ سرو ویاپی یعنی
محیط کل بھی ہے اور کائنات کے ہر ذرے میں انتریامی یعنی جاری وساری ہے۔کوئی انسان اس کی کنہ یا حقیقت کو نہیں پاسکتا۔چنانچہ ''کین اپنشد'' میں مذکور ہے کہ ''نہ اسے آنکھوں سے دیکھ سکتے ہیں نہ لفظوں کے ذریعہ

بیان کر سکتے ہیں اور نہ اس کی ذات کا تصور یا تعقل کر سکتے ہیں۔''

(۳) یہ کائنات اس اعتبار سے حقیقی ہے کہ مظہر ذات حق ہے اور اس اعتبار سے غیر حقیقی ہے کہ بذات خود موجود نہیں ہے، یعنی اس کی حقیقت وجود نہیں بلکہ عدم ہے جبکہ حق تعالیٰ کی حقیقت اور وجود ہے۔ یہ دینا سراسر غیر حقیقی یعنی دھوکہ نہیں ہے بلکہ حقیقی بھی ہے اور غیر حقیقی بھی ہے۔ یہ کائنات جیسی نظر آتی ہے ایسی کیوں نہیں ہے؟ اس کا جواب ہے کہ خدا کی مرضی یوں ہی تھی۔ وہ بالذات موجود ہے یعنی واجب الوجود ہے۔ وہ مختار مطلق ہے، کو یہ بھی اس سے باز پرس نہیں کر سکتا۔ وہ جو چاہتا ہے وہی ہوتا ہے ہر چیز اس کے اختیار میں ہے۔ وہ ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے۔ وہ ان اللہ علیٰ کل شی ءقدیر ہے۔ یہ دنیا سراپا نمود ہے بلکہ نمود بے نمود ہے اور خدا تعالیٰ سراسر ستہ یعنی موجود ہے۔ عرفان ذات حق اسی کے فضل وکرم پر موقوف ہے۔ حق سبحانہٗ انسان کے ہردے میں وشرام یعنی استراحت کرتا ہے اور اپنے عاشقوں کے دل میں سکونت پذیر ہوتا ہے۔ جو خدا کے سوا غیر سے دل لگاتا ہے وہ ابدی محرومی میں گرفتار ہو جاتا ہے۔ انسان کی سب سے بڑی بدبختی یہ ہے کہ وہ سنسار سے دل لگائے۔ جو دنیا و مافیہا میں اپنا دل لگاتا ہے وہ خدا کی انوار و تجلیات کا مظہر بننے سے قاصر رہ جاتا ہے۔ ایشور صرف انہیں کو اپنا دیدار و درشن کراتا ہے جو ہمہ وقت اس کے عشق میں ہمہ تن گوش رہتے ہیں۔ اس کے دیدار کے لئے بیتاب و بے قرار رہتے ہیں اور ہر وقت محو جستجو رہتے ہیں۔ اس سے قرب حاصل کرنے کے لئے کوشاں رہتے ہیں۔ دم یا ضبط نفس، دان یا ایثار اور تپ یعنی مجاہدہ و مراقبہ یعنی دھیان میں مستغرق رہتے ہیں۔ ہر کسی سے حسن اخلاق سے پیش آتے ہیں۔ دیا، شفقت، محبت اور نرمی سے مخلوق خدا کے ساتھ پیش آتے ہیں جو اللہ کے بندے ان سب کو اختیار کرتے ہیں وہ آسانی سے معرفت حاصل کر لیتے ہیں اور عارف وہی ہوتا ہے جو ہر شے میں خدا کا جلوہ دیکھتا ہے۔ کیونکہ توحید حقیقی یہی ہے کہ دوسرے کا خیال دل و دماغ سے نکل جائے۔

(۴) جب بندہ عارف ہو جاتا ہے تو اس میں یہ چار صفات پیدا ہو جاتی ہیں (۱) خدمت خلق (۲) ہمت (۳) طاعت اور (۴) اطمینان۔

مزید یہ کہ جو برہم گیان یعنی معرفت حاصل کر لیتا ہے وہ خود برہمن ہو جاتا ہے یعنی اس میں برہمن کی صفات سرایت کر جاتی ہیں۔ جب تک انسان نفس عمارہ پر قابو نہیں پا جاتا تب تک وہ برہم گیان یعنی خدا کی

معرفت حاصل نہیں کرسکتا۔ اس کے لئے لازم وملزوم ہے کہ وہ حرص یعنی موہ لالچ ،لوبھ یا طمع اوراہنکار (عجب)اورکرودھ یعنی غصہ علاوہ کام یعنی شہوت اورنفسانی خواہشات پر پورا قابو ہو۔

اس ضمن میں صاحب تاریخ تصوف پروفیسر یوسف سلیم چشتی بڑی تفصیل سے وضاحت فرماتے ہیں جومندرجہ ذیل ہیں:

(۱) حقیقت ،الواحد ہےاور یہ کائنات اس ذات یکتا ویگانہ کا مظہر ہے۔اس کے سوا کوئی شے حقیقی معنیٰ میں موجودنہیں ہے۔

(۲) وہ حقیقۃ مطلقہ، ستیم (حق)جنانم (مدرک بالذات)اورانتم (لامتناہی)ہے۔

(۳) یہ کائنات جیسی نظرآتی ہے،ایسی کیوں ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ خدا کی مرضی یوں ہی تھی۔وہ مختار مطلق ہے،کوئی شخص اس سے باز پرس نہیں کرسکتا۔فما لما یرید۔وہ کرنے والا ہے جو چاہے۔(۱۶:۵۸)

(۴) یہ کائنات سراسر غیرحقیقی (دھوکا)نہیں ہےاور غیرحقیقی بھی ہے۔یہ کائنات سے اعتبار سے حقیقی (خارج میں موجود)ہیکہ مظہر ذات حق ہے۔اوراس اعتبار سے غیرحقیقی ہے کہ بذات خودموجودنہیں ہے،یعنی اس کی حقیقت وجودنہیں بلکہ عدم ہے۔جب حق تعالیٰ (برہمہ) کی حقیقت ،وجود ہے۔وہ بالذات موجود ہےیعنی واجب الوجود ہے۔

(۵) یہ ذات واجب،حقیقۃ کبریٰ ،پرم (مطلق)ہے،ستیہ ستیم (حقیقۃ الحقائق)ہے۔وہ مخفی بھی آشکار بھی ہے۔باطن بھی ہے ظاہر بھی ہے۔وہ ذات پاک زمان ومکان وسلسلۂ علت ومعلول سے بالا تر ہے۔وہ اوے یکت (نہاں) بھی ہےاور وے یکت (عیاں) بھی ہے۔وہ سرو ویاتی (محیط کل) بھی ہے اورکائنات کے ہرذرے میں انتریامی (جاری وساری) بھی ہے۔کوئی انسان اس کی کنہ یا حقیقت کونہیں پاسکتا، چنانچہ ''کین اپنشد''مین مذکورہے کہ ''نہ اسے آنکھوں سے دیکھ سکتے ہیں نہ لفظوں کے ذریعے بیان کرسکتے ہیں،نہ اس کی ذات کا تصور یاتعقل کرسکتے ہیں۔''

(۶) یہ کائنات سراپامتھ (نمود) ہے بلکہ نمود بےنمود ہے۔اورحق تعالیٰ سراسرستہ وجود ہے۔

(۷) عرفان ذات حق ،اس کےفضل وکرم پرموقوف ہے۔

(۸) دنیا میں رہو مگر اس سے دل مت لگاؤ۔ ویراگ (تبتل یا انقطاع عن ماسوئ اللہ) بہترین طرز حیات۔

(۹) دنیا کی نعمتوں سے تمتع جائز ہے مگر انہیں مقصود حیات بتانا ناجائز ہے کیونکہ جو شخص فانی چیز سے دل لگاتا ہے وہ خود بھی فنا ہو جاتا ہے۔

(۱۰) انسان کے حقیقی دشمن باہر نہیں ہیں بلکہ اندر ہیں اور وہ یہ ہیں کام یا شہوت، کرودھ، یا غضب، موہ یا حرص، لوبھ، یا طمع، اہنکار یعنی عجب۔

(۱۱) جب تک ان دشمنوں کو مغلوب نہیں کرو گے عرفان حاصل نہیں ہوسکتا۔

(۱۲) جسے برہم گیان حاصل ہوجاتا ہے وہ خود برہمن ہوجاتا ہے یعنی اس میں برہمن کی صفات پیدا ہوجاتی ہیں۔

(۱۳) جب انسان عارف ہوجاتا ہے تو اس میں یہ چار صفات پیدا ہوجاتی ہیں: اطمینان، ہمت، طاعت، اور خدمت خلق۔ پھر وہ دوسروں کو فائدہ پہنچانے کے لئے جیتا ہے۔

(۱۴) برہمن ہی ساری کائنات کی اصل بنیاد ہے۔

(۱۵) ابدی اور حقیقی مسرت صرف غیر محدود سے ہم آغوش ہوکر حاصل ہوسکتی ہے۔ کوئی محدود یا فانی چیز آتما یا روح کو شانتی یعنی اطمینان عطا نہیں کرسکتی۔

(۱۶) خدا کا گیان صرف وجدان سے حاصل ہوسکتا ہے۔ حواس اور عقل دونوں حقیقت رسی سے قاصر ہیں۔

(۱۷) مقصد حیات دیدار ہے جسے دیدار حاصل نہ ہوسکا اس کا جیون اکارت گیا۔

(۱۸) برہمن تو واجب الوجود ہے۔ یہ سنسار ممکن الوجود ہے۔ ممکن کیا ہے؟ وہ ہستی جس نے برہمن کے تصورات بالفعل ظاہر ہوں۔

(۱۹) مرتبۂ تنزیہہ میں ذاتی باری نا قابل فہم وافہام ہے۔ ہاں مرتبۂ تشبیہ میں وصفات کو ان سے منسوب کرسکتے ہیں۔ ذات حق جامع تشبیہ وتنزیہہ ہے۔

(۲۰) اپنشدوں میں بنیادی طور پر عقیدۂ توحید (وحدت الوجود) کی تشریح کی گئی ہے، یعنی لاموجود الا ہو، جس کا مطلب یہ ہے کہ حقیقی معنیٰ میں اللہ کے سوا کوئی شی موجود نہیں ہے یہ کائنات اس کا خیال ہے اوراس قادر مطلق خدانے اپنی قدرت کاملہ سے اپنے خیال کو خارج میں متشکل کر دیا ہے یعنی یہ کائنات اس کی قدرت کا کرشمہ ہے۔

(۲۱) کائنات کا وجود تو خدا کے وجود کی طرح حقیقی ہے اور یہ عنقا یا پریوں کے وجود کی طرح غیر حقیقی، بلکہ اس سے وجود حسی حاصل ہو گیا کہ دیکھو تو موجود ہے، غور کرو تو اس کا کوئی وجود نہیں ہے جس طرح شعلہ جوالہ کی گردش سے جو دائرہ پیدا ہو جاتا ہے اس کا وجود محسوس ومشہود تو ہے مگر دراصل اس کی کوئی اصلیت یا حقیقت نہیں ہے۔

(۲۲) اس تمام ظہور وصدور اور کثرت مظاہر کے باوجود برہمن حق سبحانہٗ اپنی ذات میں بجنسہٖ قائم ہے یعنی حق اور خلق میں عینیت متعلقہ ثابت نہیں ہے جیسا کہ عموماً سمجھا جاتا ہے، بلکہ غیریت بھی متحقق ہے۔ کوئی ویدانتی، حلول کا قائل نہیں ہے۔اسی طرح شیخ اکبر اوران کے متبعین حلول کے قائل نہیں ہیں۔'' (۴۲)

اپنشد کے عمیق ودقیق مطالعہ سے یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہو جاتی ہے اپنشد کی روح وحدت الوجود ہے۔پہلی صدی عیسوی سے لے کر آج تک کے تمام صوفیہ کا جس پر اتفاق شامل ہے۔اس بات کی بھی صراحت لازم وملزوم ہے کہ اس مماثلت سے جو مختلف زمانوں کے علما میں پائی جاتی ہے، یہ نتیجہ نکالنا درست نہیں ہے۔بلکہ خلاف واقعہ ہے کہ بقول یوسف سلیم چشتی ازمنۂ مابعد کے صوفیا نے اپنشدوں کی تقلید کی ہے۔ کیونکہ افلاطون نے اپنشدوں کا کبھی مطالعہ نہیں کیا اور شنکاچاریہ نے افلاطون کی تصانیف نہیں پڑھیں اور شیخ اکبر نے شنکر چاریہ کی شروح سے کوئی واقفیت حاصل نہیں کی۔حقیقت یہ ہے کہ یہ سب حکما آزادانہ تفکر اور تدبر سے ایک ہی نتیجہ پر پہنچے کہ لاموجود الا اللہ۔اسی لئے افلاطون، شنکراچاریہ اور شیخ اکبر کی تعبیرات میں فرق نظر آتا ہے۔نتیجہ یکساں مگر منہاج فکر جداگانہ ہے۔'' (۴۳)

اپنشد کے لفظی معنیٰ ''کسی کے پاس باادب بیٹھنا'' کے ہیں اور اصطلاحی معنیٰ ''برہمہ گیان'' حاصل کر کے جہالت کی تاریکیوں سے نکلنا'' کے ہیں۔اپنشد کی تعداد میں اختلاف رائے ہے بعض کے نزدیک اپنشد کی تعداد ایک سو آٹھ ہے تو بعض کے نزدیک اس سے کم اور کچھ کے نزدیک ایک سو آٹھ سے بھی زیادہ

ہیں۔جس میں گیارہ اپنشداہم ہیں۔مگر بعض نے کل اٹھارہ یاباون اپنشد بھی قلم بند کیا ہے۔اس کی تعلیمات روح ''عرفان حقیقت'' ہے۔اپنشد کی تعلیمات کا مرکزی تصور ہے کہ خدا کی ذات سے ہی پورے عالم میں ہلچل ہے۔خدا کا عرفان حاصل ہوجانے سے پورے عالم کا عرفان حاصل ہوجاتا ہے۔

خداواجب الوجود ہے اور یہ کائنات ممکن الوجود ہے۔یہ کائنات اسی کی مرضی سے ظہور پزیر ہوئی اوراسی کے اشارے پر قائم ودائم ہے اور ہرآن اپنے قیام کے لئے اس کی محتاج ومجبور ہے۔مگر خدا کسی کا محتاج نہیں،وہ ہر چیز پر قادر ہے **ان اللہ علیٰ کل شی ء قدیر** ،اس کا کوئی مدمقابل نہیں وہ ہراعتبار سے ایک ہے اس کا کوئی شریک نہیں وہ یکتا ہے۔خدا اورکائنات خدا کے سلسلے میں رشیوں کے مختلف النوع رائے ہیں۔ایک جماعت کا عقیدہ ہمہ ازاوست ہے۔دوسرے گروہ کا ماننا ہے وہ ممکنات کا وجود ظلی ہے یعنی ہمہ اوست ہے۔تو بعض کا خیال ہے کہ وہ ہمہ بااوست ہے۔تو کچھ لوگوں کا ماننا ہے کہ ممکنات کا وجود وہمی ہے یعنی ہمہ اوست ہے۔

مندرجہ بالانظریات کی صراحت کرتے ہوئے پروفیسر یوسف سلیم چشتی قلمبند ہیں:''نظریہ ہمہ از اوست میں موجودات یامخلوقات اعراض نہیں ہے بلکہ موجود بالعرض ہیں یعنی بذات خود قائم ہیں بخلاف اعراض کے وہ بذات کودقائم نہیں ہوسکتے بلکہ اپنے قیام کے لئے ہرآن جوہر کےمحتاج ہوتے ہیں موجودات میں وجود حقیقتاً پایاجاتا ہے یعنی خدا کی طرح وہ بھی موجود ہیں مگران کا وجود خانہ زاد نہیں ہے بلکہ خدائے واجب الوجود کا عطا کردہ ہے۔تمام موجودات حق تعالیٰ سے منفصل ہیں۔یہ مسلک ہے شری مدھواچاریہ کا اور مسلمانوں کے متکلمین کا۔

نظریہ ہمہ ازاوست میں ممکنات حق تعالیٰ کے ساتھ قائم ہیں۔بذات خودقائم نہیں ہیں یعنی ممکنات اعراض ہیں اورحق تعالیٰ ان کے لئے بمنزلۂ جوہر ہے۔جیسے سطح نہ ہوتو مثلث یامربع کا وجود ہی متحقق نہیں ہوسکتا۔یہ مسلک ہے بھاشکراورولبھ کا۔

نظریہ اوست (شہودی) میں صرف حق تعالیٰ ہی حقیقی معنوں میں موجود ہے ممکنات کا وجود حقیقی نہیں ہے بلکہ ظلی ہے۔ہر شے میں اسی کا جلوہ ہے۔یہ مسلک ہے رام نوج اچاریہ کا اور مسلمانوں میں حضرت اقدس شیخ احمد فاروقی سرہندی نقشبندی المعروف بہ مجدد الف ثانی کا۔

نظریہ ہمہ اوست (وجودی) میں صرف حق تعالیٰ ہی حقیقی معنوں میں موجود ہے۔ممکنات کا وجود وہمی ہے، مثل دائرہ کے شعلہ جوالہ کی گردشیں سریع سے پیدا ہوجاتا ہے، نظر تو آتا ہے مگر دراصل موجود نہیں ہے، دراصل صرف شعلہ موجود ہے۔یہ مسلک ہے شری شنکرا چاریہ کا اور مسلمانوں میں حضرت اقدس امام العرفہ محی الدین ابن عربی المعروف بہ شیخ اکبر کا۔'' (۴۴)

مندرجہ بالا نظریات سے شری شنکرا چاریہ کا اتفاق ہے۔اور ابن عربی شیخ اکبر بھی اس نظریہ کے قائل ہیں۔شری شنکرا چاریہ اس نظریہ کے مبلغ تسلیم کیے جاتے ہیں۔وہ محض ۲۳؍ برس کی قلیل مدت میں دس اپنشدوں، برہم سوتر اور شریمد بھگوت گیتا کی شرح لکھ کر دنیائے ادب میں اپنا مقام بنایا۔ان علاوہ جو اپنشدوں کی شرح لکھی انکے نام قابل ذکر ہیں:

بھاشکر، یادو پرکاش، رامانج، مدھوا چاریہ، شری کنٹھ، نمبارک، شری پتی، ولبھ، وجنا بھکشو اور بلدیو۔ان سے محض شنکرا چاریہ ہی شہرت عوام وبقائے دوام حاصل کئے۔شنکرا چاریہ کا فلسفہ ''ادویت ویدانت'' کہلاتا ہے۔شری شنکرا چایہ نے اپنشدوں کی تعلیم پر جو نظریہ پیش کیا وہ حسب ذیل ہیں:

(۱) جو کچھ بھی ہے دراصل ایک ہی ہے کیونکہ دراصل صرف ایک ہی ہستی موجود ہے جسے برہمن یا پرم آتما کہتے ہیں۔

(۲) یہ وجود کامل یکسانیت کا حامل ہے۔اس میں کوئی امتیاز یا اختلاف نہیں ہے۔یعنی وجود بحت یا وجود خالص ہے جسے دوسرے لفظوں میں شعور یا ادراک یا فکر خالص بھی کہ سکتے ہیں۔

(۳) ادراک یا عقل یا فکر، برہمن کی صفت نہیں ہے بلکہ اس کا جوہر ذات ہے۔یعنی برہمن کیا ہے؟ ادراک مطلق ہے۔برہمن صاحب ادراک نہیں ہے۔بلکہ خود ادراک ہے، خود فکر ہے۔

(۴) برہمن ذات وصفات سے مرقب نہیں ہے۔اس میں ترکیب کیسے راہ پاسکتی ہے؟ وہ بسیط ہے، یعنی اجزاء سے پاک ہے۔

(۵) لیکن اگر ایک کامل بسیط وجود کے علاوہ اور کسی شے کا وجود نہیں تو یہ دنیا کہاں سے اور کیسے موجود ہوگئی۔جو ہمیں اپنے چاروں طرف نظر آتی ہیاور جس میں ہم سب رہتے ہیں؟

(٦) اس کا جواب یہ ہے کہ برہمن کی قدرت کا ایک کرشمہ ہے۔جو انسانی عقل کی دسترس سے

باہر ہے۔اس قدرت کا اصلی نام ''مایا'' ہے۔

(۷) یہ مایا نہ تو ست (وجود) ہے، کیونکہ وجود تو صرف برہمن کے لئے ثابت ہے، اور نہ است (عدم) ہے، کیونکہ مظاہر (کائنات) کا سبب ہے۔ دراصل یہ مایہ مبدا تو ہم ہے۔

(۸) اس لئے کائنات کا وجود نہ تو پرم ارتھک (حقیقی یا وجود خارجی) ہے نہ پرتی بھاشک (وجود ذہنی)، جس کا مصداق خارج میں موجود نہ ہو) ہے بلکہ ویاوہارک (وجود حسی یا وجود وہمی) ہے یعنی بظاہر شہود ہے مگر بباطن معدوم ہے۔

(۹) مایا کے ذریعہ سے برہمن نے اس کائنات کو، جو اصل معدوم ہے، ہمیں موجود کر کے دکھا دیا ہے۔

(۱۰) جب ہم برہمن کی شان تخلیق کا اعتبار کرتے ہیں تو اسی برہمن کو ایشور کہتے ہیں۔

(۱۱) یہ کائنات نہ تو موجود ہے بلکہ متھ (موہوم) ہے۔ چنانچہ شنکر کہتا ہے ''برہم ستیم جگم متھیا'' برہمن موجود ہے اور یہ کائنات موہوم ہے۔

(۱۲) متھ کا مطلب یہ ہے کہ یہ کائنات قائم بالذات نہیں ہے بلکہ برہمن کے سہارے سے قائم ہے۔ جس طرح دائرۂ آتشیں ہمیں اس لئے مشہود نہیں ہوتا کہ وہ قائم بذات خود ہے بلکہ اس کا وجود شعلۂ جوالہ کو گردش دینے والے پر موقوف ہے۔ اگر وہ گردش دست کو ایک لمحے کے لئے بھی روک لے تو دائرہ معاً معدوم ہو جائے گا۔

(۱۳) جس طرح دائرہ کا وجود صرف مرتبہ وہم میں ہے اسی طرح کائنات کا وجود حسی یا وہمی یا مرتبہ وہم ہی میں ہے۔

(۱۴) ویدانت میں حلول یا اتحاد کی تعلیم نہیں دی گئی ہے بلکہ ادویت کی تعلیم دی گئی ہے۔

(۱۵) ویدانت کی رو سے خدا ہر شے میں جلوہ گر ہے۔ ہر شے سے ظاہر ہو رہا ہے مگر کوئی شے خدا نہیں ہے۔

(۱۶) برہما ہر جگہ ہے، ہر شے میں ہے۔ جہاں وہ نہیں وہاں کچھ نہیں ہے، کوئی نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ کائنات مظہر ذات ہے، بذات خود موجود نہیں ہے۔

(۱۷) آتما کوفنا کرنے کا مطلب فنائے ذات نہیں ہے بلکہ اس کا مطلب ہے آتما میں ایسا انقلاب پیدا کرنا کہ جیوآتما ساری کائنات کو اپنی آغوش میں لے لے۔

اہم ورِتی (فنائے نفس) کا مطلب ہے نفس امارہ کو نفس مطمئنہ میں تبدیل کرنا۔یعنی آتما نفس کو اتنا بلند کرنا کہ وہ پرم آتما سے ہم آہنگ ہوجائے اور پھر یہ ساری کائنات قدموں میں آجائے۔شری شنکر کہتے ہیں کہ جب نفس پر یہ حقیقت واضح ہوجاتی ہے کہ خدا کے سوا اس کائنات میں کسی کا وجود نہیں ہے تو آتما تمام خواہشات سے پاک ہوجاتی ہے۔اس کی نظر میں کوئی مادی شے اس لائق ہی نہیں رہتی کہ اس کی آرزو کی جائے۔ایشور کی یکتائی کا انکشاف اہم ورتی (خود پرستی) کو فنا کردیتا ہے۔

(۱۸) اودیا کا مطلب جہالت نہیں ہے بلکہ وہ علم ہے جو استدلال سے حاصل ہوتا ہے یہ علم ادنیٰ درجہ کا علم ہے۔اس کے ذریعہ سے خدا تک نہیں پہنچ سکتے۔ودیا یعنی حقیقی علم مراقبے سے حاصل ہوتا ہے، یعنی آفاق کے بجائے انفس میں غور کرنا۔ ہروہ علم جو خدا تک نہ پہنچا سکے اودیا (جہالت) ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھو کہ علم بالحواس، اودیہ ہے۔مشاہدۂ وطن ودیا ہے۔

شنکراچاریہ کے مطابق برہمن سے تعلق محض بالواسطہ مشاہدے ہی سے ہوسکتا ہے کیونکہ حقیقت محض ایک مابعدالطبیعی تصور نہیں ہے بلکہ ایک روحانی وجود ہے جو ظاہر میں موجود ہے حقیقت کا علم قیاس آرائی سے قطعی نہیں کیا جاسکتا۔علم حقیقی کے لئے وجدان کی ضرورت پڑتی ہے۔برہمن کی کوئی حد نہیں ہوسکتی وہ مطلق ہے۔وہ ہمارے حواس واستدلال کی گرفت سے بالاتر ہے۔نیز برہمن کو یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ ایک ہے۔ہم اسے لاثانی یعنی ادویت کہہ سکتے ہیں۔جس کا دوسرا ثانی نہ ہو پہلے پر اکتفا کرتے ہیں۔وہ موجود مطلق ہے۔ اور عالم کی بنیاد وجود پر ہے۔اس عالم کا قیام وجود کی بدولت ہے وجود ازلی وابدی ہے، وہ واجب الوجود ہے، قائم بالذات ہے، وجود لاثانی ہے۔عالم کی ہر شے اسی وجود کے مظاہر ہیں۔وہ نورادراک جس سے سارا عالم منور اور مستنیر ہے۔برہمن وجود مطلق ہے۔جب ہم برہمن کا تصور بحیثیت برہمن کرتے ہیں تو اسے نیرگن یعنی بغیر صفات برہمن کہتے ہیں۔مگر جب اس کا تصور بحیثیت خالق کرتے ہیں تو اسے سوگن یعنی صاحب صفات برہمن کہتے ہیں۔دوسرے الفاظ میں اسے ایشور کہتے ہیں۔برہمن اور ایشور دو ہستیاں یا دو مختلف وجود نہیں ہیں بلکہ ایک ہی حقیقت کی دو شانیں ہیں۔

شنکراچاریہ کے نزدیک اس کائنات میں کوئی وجود نہیں ہے لیکن کائنات معدوم بھی نہیں ہے۔ اسکے سوا کوئی واجب بالذات نہیں ہے اور یہ کائنات حقیقی اس لئے نہیں ہے کہ صرف برہمن ہی حقیقی ہے۔ عدم کو نمود حاصل نہیں ہوسکتا۔ یہ عالم معدوم اس لئے نہیں ہے کہ وہ مشہود و محفوظ ہے۔ المختصر یہ کہ دنیا محسوس تو ہے مگر در حقیقت موجود نہیں ہے۔ اس کا وجود حقیقی نہیں ہے بلکہ حسی یا وہمی ہے۔

اس کی تائید میں شنکراچاریہ کا خیال ہے ویاوہارک یا وجود حسی یا وہمی واقعی جیسے سنسار یا کائنات جو نہ ست ہے نہ است بلکہ متھ ہے۔ است یا معدوم وہمی اختراعی جیسے بانجھ عورت کا بیٹا، کوہ قاف کی پری یا عنقا۔ پرم ارتھک یا وجود حقیقی یا ست جیسے برہمن جو خالص ست ہے۔ یہ کائنات نہ تو ست ہے نہ است یعنی نہ موجود ہے نہ معدوم۔ بلکہ متھ ہے یعنی موہوم (فریب نظر) ہے۔ اسی کو "نمود بے بود" بھی کہتے ہیں۔ دیکھنے پر نظر آتی ہے مگر غور کرو تو اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔

شنکراچاریہ نے فریب نظر کی صراحت اس طرح کی ہے:

(۱) ایک شخص لال یا ہرے رنگ کا چشمہ لگا کر سفید گھونگھے کو دیکھتا ہے تو اسے سبز یا سرخ نظر آتا ہے۔ لیکن جب وہ چشمہ اتار کر دیکھتا ہے تو اسے معلوم ہوتا ہے کہ دراصل وہ گھونگھا سفید ہے۔ اس کی سبزی یا سرخی محض فریب نظر تھی۔ یہاں گھونگھا موجود ہے صرف اس کی رنگت میں دھوکہ لگ گیا ہے۔ اگر عینک سبز یا سرخ نہ ہوتی تو ہم اس گھونگھے کو سرخ یا سبز نہ سمجھتے۔

(۲) ایک آدمی نے اندھیرے میں کچھ دیکھا، اس لئے تحقیق نہ کرسکا کہ کیا ہے۔ گمان کیا کہ سانپ ہے لیکن جب روشنی لاکر دیکھا تو معلوم ہوا کہ دراصل یہ رسی ہے جسے میں سانپ سمجھ رکھا تھا۔ یہاں سانپ معدوم ہے مگر اشتباہ نظر کی بنا پر رسی کو سانپ سمجھ لیا تھا۔ اس کائنات کا حال بھی ایسا ہی ہے۔ دراصل ظاہر تو ایشور ہے لیکن ہم اس کی تجلی یا اس کے ظہور کو کائنات سمجھ رہے ہیں۔ بالفاظ دیگر ہم کہہ سکتے ہیں کہ جس طرح سانپ معدوم ہے دھوکے سے رسی کو سانپ سمجھ لیا تھا، بعینہٖ آتما کائنات کی طرح دھوکہ نہیں بلکہ خود برہمن ہے۔ جو ہم کو بشکل آتما نظر آرہا ہے۔ یعنی تم جسے آتما سمجھ رہے ہو دراصل وہ پرم آتما ہے یعنی خدا ہے۔ جو تعین کی وجہ سے آتما نظر آرہی ہے۔ اگر تعین کا پردہ ہٹا دیا جائے تو پرآتما (خدا) نظر آنے لگے گا۔ اگر انسان گیان (عرفان) اور دھیان یعنی مراقبہ اور سمادھی یعنی استغراق تام سے کام لے تو اسے معلوم ہو جائے گا کہ

میں وہ ہوں ۔ بقول شری شنکر ''دوسرا تو موجود ہی نہیں ہے، وجود حقیقی صرف برہمن (اللہ) میں منحصر ہے۔'' یکم ادویتم' 'اس لئے وہی ذات واحد لاشریک، ہر شخص میں جلوہ گر ہے۔ برہم یعنی خدا ست یعنی حق ہے۔ جگ یعنی عالم متھ یعنی باطل ہے اور آتما اور پرآتما میں کوئی بھید نہیں ہے۔

جب سالک ذات حق کا مشاہدہ کر لیتا ہے تو جیون مکت ہو جاتا ہے۔ اسے حقیقی حریت حاصل ہو جاتی ہے یعنی تمام بندھن ٹوٹ جاتے ہیں۔ نہ اسے کسی سے خوف باقی رہتا ہے اور نہ وہ کسی سے کوئی توقع رکھتا ہے جب کسی میں کوئی قدرت یا طاقت ہی نہیں تو کسی سے خوف کیوں ہو؟ اور جب کوئی کچھ دے ہی نہیں سکتا تو کسی سے طمع بھی کیوں ہو؟ یہ وہ حالت ہے جسے شنکراچاریہ نے حریت نفس سے تعبیر کیا ہے۔ جب انسان جیون مکت ہو جاتا ہے تو وہ اپنی زندگی مخلوقات کو نفع پہنچانے اور اس کی سیوا کرنے کے لئے وقف کر دیتا ہے کیونکہ اسے حق الیقین حاصل ہو چکا ہے کہ ہر شے مظہر ذات ہے۔ اسے ہر شے میں اپنا محبوب جلوہ گر نظر آتا ہے وہ سب سے محبت کرتا ہے کیونکہ اس کی نگاہ میں سب اپنے ہیں، غیر کوئی نہیں۔

وحدت الوجود یا ویدانت کا عقیدہ الخلق عیال اللہ پر ہوتا ہے ہم سب ایک آدم کی اولاد ہیں کا درس دیتا ہے لہٰذا مخلوق خدا کی خدمت اس کا شعار ہوتا ہے۔ ویدانت ہمارے اندر بنی آدم سے شفقت و محبت کا جزبہ بیدار کرتا ہے۔ کیونکہ حقیقی توحید تمام خود ساختہ امتیازات کو مٹا دیتی ہے۔ عارف کی نگاہ میں ہر شے خدا کا مظہر ہوتا ہے۔ یہی سبب ہے کہ وہ کسی نفرت وعداوت نہیں کر سکتا وہ سب کی بھلا کرے کسی کا برا نہیں کر سکتا اس کی نگاہ میں گورے، کالے، بوڑھے، بچے، مرد، عورت، عالم، جاہل، امیر و غریب اور بدکار و ذلیل نیکوکار و شریف سبھی یکسا ہوتے ہیں اس کی نظر میں شہری دیہاتی ذات پات مذہب و مسلک رنگ و نسل میں کوئی امتیاز نہیں ہوتا۔ وہ سب کو ایک آدم کی اولاد اور ایک خدا کے بندے تسلیم کرتے ہیں یہی وجہ ہے کہ سبھی کے ساتھ برابری کا سلوک ہوتا ہے۔ مذکورہ بالا امور کے ذریعے سالک خدا کی معرفت حاصل کر لیتا ہے ہندی تصوف کے ضمن میں شری شنکر اپنے گراں بہا تصنیف ''ویویک چودامنی'' میں احاطۂ تحریر ہیں:

> ''خدا کا عرفان اس شخص کو حاصل ہو سکتا ہے جو صاحب عقل ہو، ذہین و فطین ہو اور حصول عرفان کا شوق رکھتا ہو اور حصول عرفان کے لئے یکسوئی اور توجہ اشد ضروری ہے۔ جو شخص اطمینان قلب سے محروم ہو، دنیا میں گرفتار ہو، جس نے

اپنے نفس کا تذکیہ نہ کیا ہو، جسے اپنے خواس پر قابو نہ ہو، جو مراقبہ اور مجاہدہ نہ کر سکے، وہ عرفان حاصل نہیں کر سکتا۔ نیز اگر برہمن کو مقصود بنالو، اگر اس سے محبت کر سکو اور اس کی یاد سے لذت حاصل کر سکو تو اس سے جو لذت حاصل کر سکو تو حواس پر قابو پاسکتے ہو اور اگر یہ نعمت حاصل ہو جائے تو من (نفس امارہ) پر قابو پاسکتے ہو۔ اگر من پر قابو حاصل ہو جائے تو خود بینی اور تکبر سے رہائی پاسکتے ہو۔ اگر خود بینی سے باز آسکو تو خدا بیں بن جاؤ گے۔ خدا خود تمہارے اندر موجود ہے۔ تم اس کا دھیان کرو، وہ یقیناً تمہیں مل جائے گا۔ یعنی تم خود برہمن بن جاؤ گے۔ اندر اور باہر ہر جگہ برہمن کے درشن ہوں، یہی تصوف کا ثمرہ ہے۔ مرشد رہنمائی کر سکتا ہے۔ مگر او دیا کے سمندر سے نکلنے کے لئے تمہیں خود مجاہدہ کرنا پڑے گا اور جب تم مجاہدہ کرو گے تو خدا کا فضل تم پر نازل ہوگا۔ خدا ہی ہر طرف جلوہ گر ہے مگر ہم جہالت کی وجہ سے اس کے دیدار سے محروم ہیں۔ اگر دل کی آنکھوں سے دیکھیں تو وہ ہر شے سے ظاہر ہو رہا ہے۔" (۴۵)

خدا کی معرفت حاصل کرنے کے لئے شنکر اچاریہ کے نزدیک ذیل کا خیال رکھنا اشد ضروری ہے

(ا) ویراگ کا حصول چار باتوں پر موقف ہے

الف۔ فانی اور باقی میں امتیاز کرنا اور فانی اشیاء سے قطع نظر کرنا۔

ب۔ لذات دنیوی سے کنارہ کشی۔

ج۔ اپنے اندر اچھے صفات پیدا کرنا، سکون قلب، پرہیزگاری، ترک امور لایعنی، ہمت مردانہ، یکسوئی اور ذوق یقین۔

د۔ حصول حریت کاملہ کا جزبہ پیدا کرنا۔

دوسری شرط تذکیۂ نفس ہے اور اس کے تین مراحل ہیں:

اول۔ مرشد کامل کی صحبت اختیار کرنا۔

دوم۔ ذکروفکر۔اس کی تفصیل یہ ہے کہ پہلے صداقت کاعلم حاصل کروکہ لاموجودالاا للہ یعنی برہمن (ذات حق) کےسوا کوئی شے حقیقی معنی میں موجودنہیں ہےاس کے بعداس حال کواپنا حال بناؤ۔

سوم۔ دھیان یامراقبہ یعنی اب دل کی آنکھ سے اس کے درشن کروکیونکہ مقصود حیات محض علم خدانہیں ہے، بلکہ دیدارخدا ہے۔یعنی سالک کوانوبھو(براہ راست مشاہدہ)ہوجائے کہ کائنات میں اس کے سوا کوئی موجودنہیں ہے۔

بدھ مذہب

بدھ مذہب لنکا، جاپان اور ہندوستان کے علاوہ ایشیاکے دیگرمما لک میں پایاجاتا ہے ۔جس کے پوری دنیامیں غالباً پچاس کروڑ سے زائدماننے والے ہیں۔اس مذہب کا آغاز آج سے پچیس سوبرس پہلے ہواتھا۔اس کے بانی گوتم بدھ جونسباً ہندو تھے۔مگر ہندومذہب کےبعض رسوم سے اختلاف رکھتے تھے۔وہ پرستش اورقربانیوں کے قائل نہ تھے۔ان کا گمان تھا کہ ہرشخص ازخوداپنامحاسبہ کرکے راہ راست پرگامزن ہوسکتاہے وہ روح کوخدا کاایک جزتسلیم کرتے تھے۔وہ نروان کےحصول کے لئے ذات پات کی تفریق کو جھوٹاقراردیتے تھے۔حالانکہ ہندومذہب کے بعدعملی طریقے پرایمان رکھتے تھے۔وہ برہمہ چریہ یعنی ضبط نفس، یوگ اورمراقبےوغیرہ کےقائل تھے۔علاوہ ازیں بعض نظری اصول کےبھی مقلد تھے جیسے(۱) آواگون یامسئلہ تناسخ کو(۲) کرم کانظریہ یعنی انسان کے اعمال کے مطابق اس کادوسراجنم ہا گا۔ (۳) کائنات کی مصیبتوں کاسبب لاعلمی یعنی اودیااورخواہشات ہیں۔اس سےمکتی پانے کے لئے جوطریقہ اپنایاوہ ہندومذہب کے برعکس تھا۔مہاتمابدھ نے زندگی کی چاراعلیٰ صداقتیں بتلائی تھی ۔زندگی دکھ ہے،خواہشات دکھ کے وجوہات ہیں ،خواہشات کوباسانی دورکیاجاسکتاہے اوراشٹامارگ یعنی آٹھ اصولوں والے راستے سے خواہشات کی نفی کی جاسکتی ہے۔وہ آٹھ اصول حسب ذیل ہیں:

(۱) صحیح ارادہ(۲) صحیح علم (۳) صحیح عمل(۴)صحیح کلام (۵) حلال کمائی (۶) صحیح کوشش (۷)نیک خیال اور(۸)سچادھیان۔

گوتم بدھ کاعقیدہ تھا کہ لامحدودخدا کی ذات کوجانناانسان کے پرے ہے۔وہ نروان حاصل کرنے

کے لئے قیاس آرائی سے کام لینے کہ غلط تسلیم کرتے تھے۔ہمیں خود اپنی کوششوں پر اعتماد ہونا چاہئے، کے قائل تھے اور اپنے اعتمادی کوشش کو بروئے کار لانے کی تلقین کرتے تھے۔ بدھ ازم کے نزدیک کسی مستقل وجود کا اقرار، روح کا اعتقاد، ہستی کا اقرار یہ سب جہالت ہے۔

لہٰذا ان سب کا ترک اور نفی جہالت کا مرکب ہے۔ مزید آگے لکھتے ہیں کہ یہ سوال کرنا کہ کائنات ازلی ہے یا نہیں، جسم و روح ایک ہیں یا مختلف۔، نبان (فنائے مطلق) ایجابی ہے یا نیستی محض سب کفر ہے، روح کے ماننے والے خدا کے ماننے والے ہیں، ویدوں کے مقلدین سب دہریہ اور بے دین ہیں۔(۴۶)

گوتم بدھ کے تعلق سے مشہور ہے کہ (انہوں نے ایک روز تین ایسے منظر دیکھے کہ ان کا دل زندگی سے بیزار ہو گیا۔) انہوں نے ایک بڈھے کو ایسی حالت میں جس کی کمر جھکی ہوئی تھی اور بڑی مشکل سے چل پھر پاتا تھا۔ ایک مردے کو دیکھا جس کی شکل وصورت بڑی عجیب تھی اور ایک مریض کو دیکھا جو طاعون کے خطرناک مرض میں مبتلا تھا۔ گوتم بدھ کے اندر یہیں سے تبدیلی پیدا ہوئی اس پر ایک کیفیت طاری ہوئی اس کی حالت بالکل بدلی ہوئی تھی۔ اس نے سوچا کہ بڈھا دنیا میں کیوں آیا؟ موت کیوں آئی؟ اور اسے بیماری کیوں آئی؟ ایک کشمکش کے بعد وہ اس نتیجہ پر پہنچا کہ دنیا ایک دار المحن ہے پھر یہ حالت کیوں؟ بالآخر اس نے پہلے ہندو مذہب کے طریقے پر عبادت وریاضت اور مجاہدے کرنا شروع کیا حتیٰ کہ ضبط نفس کا پورا سلوک طے کیا مگر کچھ ہاتھ نہ آیا۔

مایوسی کی حالت میں اس نے اپنا خود نیا طریقہ فکر اختیار کیا جس کے باعث اس نے مطلق اور اعلیٰ نور سے اپنے آپ کو منور کر لیا۔ اس طرح اس نے ایک نئے مذہب کا بانی بنا۔ اس نے خود کو منور کرنے کے لئے تین طریقہ اختیار کیا۔ سل، سمادھی اور پنّا۔

سل یعنی ضبط نفس، سل ارادے کی صحت، ذہنی احوال کی مطابقت ضبط خیال، جسم وزبان اور عمل کردار سے کسی کو نقصان نہ پہنچانے پر مشتمل ہے۔ سل کی اچھی طرح سے مشق اور انجام دہی سے ولایت کے دو شرطیں طے ہو جاتی ہیں جن کے نام سوتا پنا بھاؤ اور سکدا گامی بھاؤ ہیں۔ جب انسان سل کی مشق میں مہارت حاصل کر لیتا ہے تو پھر سمادھی کی منزل پر پہنچتا ہے، سمادھی کے لئے بڑی شد و مد کے ساتھ جد و جہد کرنا پڑتا ہے۔ جب سالک اس مقام کو حاصل کر لیتا ہے تو اس کے دل و دماغ سے ذہنی حرکت اور تغیر و تبدل بالکل نکل جاتا ہے۔

اب سالک پنا کی منزل پر پہنچتا ہے۔اسے غم واندوہ کا سبب اورغم والم کی فنااوراس کے اسباب کا اسے علم حاصل ہوجاتا ہے۔اس کے اندر سکھ دکھ اور دوستی ودشمنی کی جڑیں اکھڑ جاتی ہیں۔رشی اعلیٰ اور مطلق بے نیازی کی حالت حاصل کرلیتا ہے چت ختم ہوجاتی ہے اورفنائے کامل حاصل ہوجاتی ہے۔اعراض پیدا ہونے موقوف ہوجاتے ہیں اور دوبارہ جنم کی تکلیف اٹھانا نہیں پڑتی ہے اس طرح سارے دکھ مطلقاً موقوف ہوجاتے ہیں۔'' (۴۷)

اس ضمن میں ڈاکٹر عبدالقادر فاروقی ایک جگہ ارشاد پذیر ہیں:

''(۱) سل سے مراد ضبط نفس ہے، یعنی انسان صحیح راستے پر چلے اور غلط راستے پر بعض رہے، سل ارادے کی صحت ذہنی احوال کی مطابقت، ضبط خیال اورجسم وزبان اور عمل وکردار سے کسی کو نقصان نہ پہنچنے وپہنچانے پر مشتمل ہے، سل کی اچھی طرح مشق اور انجام دہی سے ولایت کی دو منزلیں طے ہوجاتی ہیں، جن کے نام (سونا، پنا بھاؤ اور سکدا اگامی بھاؤ) ہیں اور یہی وہ منزل ہے جس میں انسان سیدھے بھاؤ میں ڈالا جاتا ہے، اور وہ منزل جس میں ایک ہی پیدائش اور جھیلنا پڑتی ہے، سل سے حواس کی موقوفی شروع ہوجاتی ہے اور خارجی محرکات کے اثر کو روکنے اور ان سے مضطرب نہ ہونے کی قابلیت پیدا ہوتی ہے، اس کے عالوہ سل کی مشق سمادھی کی طرف رہنما کرتی ہے۔

(۲) سمادھی سل سے بلند مقام اور اعلیٰ جدوجہد کا نام ہے اس کا ترجمہ ارتکاز کیا گیا ہے یعنی تمام حواس اور ذہنی احوال اور فکری افعال وتوجہ کو ایک نقطہ پر جمع کرنا اسے جمعیت خیال اور اس کے بعد حاصل ہونے والا، استغراق کہنا زیادہ موزوں ہوگا، اس منزل میں ذہنی حرکت اور تغیر وتبدل بالکل موقوف ہوجاتا ہے۔

(۳) پنا سے مراد وہ فراست ہے جس سے الم، الم کا سبب، الم کی فنا اور اس کے صحیح اسباب کا علم حاصل ہوجاتا ہے۔

بدھ مت میں نجات حاصل کرنے کے کئی اقسام کے مراقبے بھی رائج ہیں، جن سے جب ساری

خواہشات فنا ہوجاتی ہے اورفہم وادراک کرنے والانفسی عمل رک جاتا ہے باطن اورمجازی مخلوقات کا پیدا ہونا موقوف ہوجاتا ہے،تواس حالت کونروان کہتے ہیں،نروان کامل جس کی آ کر فنائیت ہے،اس حالت کوموت نہیں کہہ سکتے کیونکہ اس کے بعد کے تناسخ نہیں ہے،اس کوفنا بھی نہیں کہہ سکتے کیونکہ مرکب اشیاء فنا ہوجاتی ہیں،بعض کے نزدیک نروان کا درجہ نجات کے بعد اور نجات سے اعلیٰ ہے۔''(۴۸)

یہودی مذہب

بعض کے نزدیک یہودی مذہب سیدنا موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ ۱۳۰۰ قبل مسیح سے لے کر ایلیا نبی کے زمانے غالباً ۸۵۰ قبل مسیح تک حقیقی معنوں میں توحید کے راہ راست پر گامزن تھا۔وہ دیوی دیوتاؤں اور بت پرستی کے مکلّف تھے اورسیدنا موسیٰ علیہ السلام کے خدا پر ایمان رکھتے تھے لیکن جب سلیمان نے یہودا کے مندر کے علاوہ یروشلم میں بنی عمون کے معبود مؤلخ اور موآبیوں کے خمیوش کے مندر بنوائے تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے خدا کے پرستش سے منہ موڑ لئے پھر رباب کے زمانے میں جس نے شمال ریاست پر ۸۷۶ قبل مسیح سے ۸۵۴ قبل مسیح تک حکومت کی یہودا کی پرستش پر بعل پرستی غالب آ گئی جو صور کا خدا تھا مگر اولاً ایلیا نے بعل پرستی کی مذمت اور مخالفت کی اور اعلان کیا کہ یہودا کے علاوہ دوسرا کوئی معبود حقیقی نہیں ہے۔ایلیا کے زمانے سے تقریباً سوسال بعد سے یہودی پیغمبروں کا دور شروع ہوتا ہے جن میں عموس،ہوسیع ،یعیاہ اور میکاہ نے اس کارعظیم کی تجدید کی جس کا آغاز خود ایلیا اور الیسع نے کیا تھا۔ علاوہ ازیں یہوداہ کوواحد خدائے برحق قرار دیتا تھا۔شروع میں یہوداہ فقط یہودیوں کا قبائلی معبود تھا، جسے یہودی پیغمبروں نے ساری دنیا کا معبود ثابت کیا تھا۔یعیاہ نبی نے خدا کی عظمت اوراس کی قدرت کاملہ کا اعلان ان الفاظ میں کیا تھا۔''کس نے پانیوں کو اپنے ہاتھ کے چلو سے ناپا اور آسمان کو بالشت سے پیمائش کیا اور ٹیلوں کو ترازو میں تولا،کس نے خداوند کی روح کو انداز کیا،دیکھ قومیں ڈول کی ایک بوند کی مانند ہیں اور پلڑے کی مہین گرد کے مانند گنی جاتی ہیں،دیکھ وہ بحری ممالک کو ایک ذرے کی مانند اٹھالیتا ہے ساری قومیں اس کے آگے کچھ چیز نہیں، بلکہ وہ اس کے نزدیک بطالت بلکہ ناچیز سے بھی کمتر ہے۔''(یسعیاہ باب ۴۰ آیات ۱۲۔۱۸)

اس سلسلے میں صاحب اردو شاعری اور تصوف زبور کی ایک عبارت رقمطراز ہیں:

''تیری روح سے میں کیوں مرجاؤں اور تیری حضوری سے میں کہاں بھاگوں؟اگر میں آسمان کے اوپر چڑھ جاؤں تو تو وہاں ہے اگر میں پاتال میں اپنا بستر بچھاؤں تو دیکھ تو وہاں بھی تیرا ہاتھ مجھے لے چلے گا اور تیرا داہنا ہاتھ مجھے سنبھال لے گا،اگر میں کہوں تاریکی تو مجھے چھپا لے گی تو رات میرے گرد روشن ہو جائے گی یقیناً تاریکی تیرے سامنے تیرگی پیدا نہیں کرتی ، یہ رات دن کی مانند روشن ہے، تاریکی اور روشنی دونوں یکساں ہیں۔''(۴۹)

ہم یہاں خدا کی کبریائی کا ذکر زبور کی روشنی میں کرتے ہیں کہ:

ابتداء میں خدا نے آسمان وزمین کو پیدا کیا اور زمین ویران وسنسان تھی اور گہراؤ کے اوپر اندھیرا تھا اور خدا کی روح پانیوں پر جنبش کرتی تھی،(پیدائش باب ا۔آیت ا۔۲)

یہودی مذہب کے لوگوں کا ایسا ایمان ہے کہ زمین نہ صرف پانی سے پیدا ہوئی بلکہ پانی ہی پر قائم ودائم ہے۔ جیسا کہ زبور میں لکھا ہے ''زمین خداوند کی ہے اور اس کی معموری بھی جہاں اور اس کے سارے باشندے اس کے ہیں،اس لئے کہ اس نے اس کی بنیاد پانیوں پر رکھی اور اسے سیلابوں پر قائم کیا۔(زبور،۲۴، آیات ا۔۲)اسی تسلسل کو برقرار رکھتے ہوئے ہم یہاں خدا کی ذات وصفات کا تذکرہ زبور کے حوالے سے کرتے ہیں:

(ا) خداوند تعالیٰ مہیب ہے وہ تمام زمین کے اوپر بادشاہ عظیم ہے۔(زبور،صفحہ ۴۲۵،آیت ا)

(۲) خداوند آسمان پر سے دیکھتا ہے وہ سارے بنی آدم پر نگاہ کرتا ہے وہ اپنی سکونت کے مقام سے زمین کے سب باشندوں کو تاکتا ہے۔(زبور ۳۳،آیت ۱۳۔۱۴)

(۳) میں نے خداوند کو اس کی کرسی پر بیٹھے دیکھا اور اس کا سارا آسمانی لشکر اس کے پاس اس کے داہنے ہاتھ اور اس کے بائیں ہاتھ کھڑا تھا۔(سلاطین باب ۲۲،آیت ۱۹)

عہد نامہ ''عتیق'' جو یہودی مذہب کی ایک معروف ومقبول تصنیف ہے جس میں ذکر ہے کہ ان کا معید قدیم ہیکل سلیمانی ہے۔جس کی ایک دیوار بھی ابھی موجود ہے جسے وہ دیوار گریہ کا نام سے موسوم کرتے ہیں۔ یہ وہی دیوار ہے جہاں پر یہودی مذہب کے لوگ گریہ وزاری وآہ بکا اور نہایت ہی خشوع وخضوع اور عاجزی وانکساری کے ساتھ عبادت وریاضت میں مشغول رہتے ہیں۔اسی دیوار گریہ کے پاس اپنی ضروریات اپنے

خدا سے طلب کرتے ہیں۔ ان کی نظر میں اس دیوار کی بڑی اہمیت ہے۔ وہ اسے متبرک جگہ تسلیم کرتے ہیں۔ یہاں وہ اپنی خطاؤں پر نادم بھی ہوتے ہیں اور آئندہ گناہوں سے تائب ہونے کا وعدہ بھی کرتے ہیں اور اپنی ہر جائز دعا کی فریاد کرتے ہیں۔ ان کا عقیدہ ہے کہ اس دیوار کے پاس جو دعا مانگیں گے وہ ضرور قبول ہوگی اور گوہر مراد سے دامن بھر جائے گا۔

جدید تحقیق کے مطابق یہودیوں میں خدا کا تخیل پیدا ہونے کے متعلق تین نظرے ہیں:

(۱) سر لیونارڈ ولی کے مطابق حضرت ابراہیم علیہ السلام اپنے خاندانی معبود کے پرستار تھے اسی ایک بت کی پرستش نے تدریجی ترقی کے بعد توحید کی صورت اختیار کر لی۔

(۲) گرانت ایلف کے مطابق یہودیوں میں خدا کے تخیل کی ابتدا لنگ پوجا سے ہوئی لنگ دیوتا یہودا کی ذات میں دیگر معبودوں کی صفات شامل ہونے اور ان کے مادی مظاہر (جو ایک عمومی پتھر) کے برباد ہونے کے بعد صحیح معنیٰ میں توحید پیدا ہو سکی۔

(۳) فرائڈ کے مطابق یہودیوں میں توحید کا تصور موسیٰ علیہ السلام کے توسط سے پہنچا، جو مصری النسر اور اخنائن مذہب کے پیرو تھے، مصر میں توحید کا تصور حکومت میں وسعت پیدا ہونے سے ہو سکا، تھوتھ موس سو (مصر کا نپولین) ۱۴۷۹، ۱۴۴۷ قبل مسیح کی وسیع فتوحات سے ایک بین الاقوامی معبود کا تصور پیدا ہوا ،علاوہ ازیں خدا کا تور فرعون ہی کا ایک عکس پرتو تھا۔ فرعون کے اختیارات میں توسیع خدائی اختیارات میں توسیع کے لئے لازم وملزوم تھی۔

مسیحی تصوف

ظاہر ہے کہ سیدنا عیسیٰ علیہ السلام ایک پیغمبر گذرے ہیں۔ انھیں اللہ تعالیٰ نے معجزات عطا کیا تھا۔ جس سے ہر طرح کے مریض شفایاب ہو جاتے تھے۔ خدا کی قدرت کاملہ سے وہ مردوں کو زندہ بھی کر دیتے تھے۔ بعض کا خیال ہے کہ وہ روحانی تعلیم اور تعلیم رہبانیت کے مجسمہ تھے۔ ان سے عوام کے ساتھ ساتھ خواص بھی مستفیض ہوتے تھے۔ حضرت عیسیٰؑ روحانیت پر ہمیشہ زور دیتے تھے۔ وہ بیشتر فرمایا کرتے تھے کہ خدا کی

بادشاہت تمہارے اندر ہے اور میں اور میرا باپ ایک ہیں۔ جو میرا مشاہدہ کرتا ہے گویا وہ میرا پالنہار اور خالق کا دیدار کرتا ہے۔ جو مجھے دیکھتا ہے وہ میرے بھیجنے والے کو دیکھتا ہے۔ (یوحنا ۱۲/۴۵)

یہ بات ان کے معتقدین میں عام ہے کہ یسوع مسیحی خدا کی صورت پر تھا، یعنی اللہ کے مظہر تھے۔ ان پر خدا کا عکس تھا، جلوہ تھا۔ مگر عیسیٰ علیہ السلام جابجا خود کو خدا سے جدا قرار دیا ہے۔ واضح ہو کہ محض حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہی خدا کی صورت پر پیدا نہیں کئے گئے تھے، بلکہ تمام مخلوقات کو اللہ نے اپنی صورت پر پیدا کیا اور اپنی طرح ثابت کرنے کی کوشش کی۔

اس ضمن میں ایک عبارت پیش کرتا ہوں:

> ''اور یہی بات ان کے ماننے والے بھی بیان کرنے لگے، مثلاً یسوع مسیح ؑ خدا کی صورت پر تھا۔ جب کہ برخلاف اس کے عیسیٰ ؑ نے بعض مقامات پر اپنے کو خدا سے جدا قرار دیا ہے۔ یہاں یہ بات بتانا لازمی ہے کہ حضرت عیسیٰ ؑ ہی خدا کی صورت پر نہیں پیدا کئے گئے۔ بلکہ کل انسانوں کو خدا نے اپنی صورت پر پیدا کیا اور اپنی مانند بنایا۔'' (یوحنا، باب پیدائش، ۳۱۔۳۷)

لہٰذا ہر انسان میں صلاحیت ہوتی کہ وہ خدا کا قرب حاصل کرے۔ سیدنا عیسیٰ ؑ نے عبادت و ریاضت سے زیادہ زور خدمت خلق پر دیا تھا۔ ان کا ماننا تھا کہ خدمت خلق سے خدا تک رسائی حاصل کرنے کا بہترین طریقہ ہے۔ خدا جب دیکھتا ہے کہ میرے غمخوار اور بے کس بندوں کے ساتھ اس کا سلوک اتنا بہتر ہے تو خدا تعالیٰ اسے اپنے قرب خاص عطا فرماتا ہے۔ اپنے لطف عنایات سے نواز دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام مخلوق سے محبت اور عالم گیر اخوت پر زور دیتے تھے۔ ان کے شاگرد رشید یوحنا نے بڑے ہی پر کشش اور پر لطف انداز میں ارشاد پذیر ہیں ''اے عزیزو! آؤ ہم ایک دوسرے سے محبت رکھیں، کیونکہ محبت خدا کی طرف سے ہے اور جو کوئی محبت رکھتا ہے وہ خدا سے پیدا ہوا اور خدا کو جانتا ہے، جو محبت نہیں رکھتا وہ خدا کو نہیں جانتا، کیونکہ خدا محبت ہے۔'' (یوحنا ۷/۴) یوحنا کی طرح عیسائیوں کا عقیدہ تھا کہ خدا واحد ہے اس کے سوا کوئی معبود نہیں، وہ یکتا ہے واحد ہے وہ بے نیاز ہے۔ خدا غیر مرئی ازلی بادشاہ ہے۔ وہی اول و آخر ہے اور ظاہر و باطن بھی وہی۔ اس سے کچھ چھپا ہوا ہے نہیں ہے وہ سب پر نظر رکھتا ہے۔ وہ جانتا ہے اسے

ہر چیز کا علم ہے اور باخبر ہے، وہ سمیع علیم ہے اور ہر چیز پر قادر ہے۔ ہر چیز پر محیط ہے۔غرض کہ ہر چیز اسی کے قبضہ وقدرت میں ہے۔ اس بارے میں ''صاحب اردوشاعری وتصوف'' بحوالہ نگار پاکستان خدانمبر (ص ۱۴۱) لکھتے ہیں:

> ''عہد نامہ جدید میں سب سے بہتر خیال خدا کے ہمہ جا ہونے کے متعلق ہے ،جس نے دنیا اور اس کی ساری چیزوں کو پیدا کیا، وہ آسمان اور زمین کا مالک ہو کر ہاتھ کے بنائے ہوئے مندروں میں نہیں ہے، نہ کسی چیز کا محتاج ہو کر آدمیوں کے ہاتھوں سے خدمت لیتا ہے کیونکہ وہ خود سب کو زندگی اور سانس اور سب کچھ دیتا ہے اور اس نے ایک ہی اصل سے آدمیوں کی ہر ایک قوم تمام روئے زمین پر پھیلا دی اور ان کی میعادیں اور حدیں مقرر کیں تا کہ خدا کو ڈھونڈیں، شاید کہ ٹٹول کر اسے پالیں، ہر چند کہ وہ ہم میں کسی سے دور نہیں کیونکہ ہم اسی میں جیتے اور چلتے پھرتے اور موجود ہیں۔'' (۵۰)

(اعمال باب ۱۷، آیت ۲۴ تا ۲۸)

یوں تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کم وبیش ایک لاکھ چوبیس ہزار پیغمبروں میں سے ایک پیغمبر ہیں۔جن کا ایمان تھا خدا یکتا ہے وہ بے نیاز اور ہر فعل وعمل کا علم رکھنے والا ہے۔غرض کہ پوری زندگی خدا کی وحدانیت کا اعلان کرتے رہے۔مگر ان کے ماننے والے بعد میں عقیدۂ تثلیث اختیار کرلیا اور ثابت کیا کہ وہ خدا تو نہیں ہیں مگر خدا کے بیٹے تو ضرور ہیں اور عقیدۂ تثلیث کے شکار ہو گئے یعنی خدا، خدا کا بیٹا اور روح القدس پر اعتقاد رکھنے لگے اور بائبل جو آسمانی کتاب ہے اس میں ردوبدل کر کے ایک نیا عقیدہ پیش کرنے لگے۔ حالانکہ اہل علم حضرات بخوبی واقف ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور ان کے براہ راست شاگردوں میں سے کسی نے کوئی تحریر نہیں چھوڑی اسی لئے بائبل میں جا بجا تضاد ملتا ہے۔انجیلوں میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی جو زندگی بتلائی گئی ہے وہ غیر مستند ہے اگر چہ نیا عہد نامہ ۲۷ رکتابوں پر مشتمل ہے۔لیکن ان میں چار انجیل خاص ہیں۔بعض کے نزدیک جو لوگ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے چار اصولوں۔متیٰ ،مرقس،لوقا،اور یوحنا سے منسوب

کی جاتی ہیں یہ بعد کے اخذ کردہ اصول ہیں۔ یہ اصول ۷۰ءء اور ۱۰۰ اء کے مابین احاطۂ تحریر کی گئیں۔ ورنہ حضرت عیسی علیہ السلام کا نہ ایسا عقیدہ خدا کے تعلق سے تھا اور نہ ان کے وہ شاگرد جو براہ راست ان سے استفادہ حاصل کئے تھے، ان کا ایسا عقیدہ تھا۔

یقیناً عقیدۂ تثلیث بعد کا اخذ کردہ عقیدہ ہے جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے منسوب کعد یا گیا، جیسا کہ تواریخ سے ثابت ہے۔ یوحنا ۱۷/۳ میں رقم ہیں کہ وہ خود خدا کو خدائے یکتا اور خدائے برحق تسلیم کرتے ہیں۔ انگلستان کے ایک مشہور عیسائی پادری ڈی بی میکڈانلڈ، جو برسوں مصر میں عیسائیت کی تبلیغ میں مشغول رہے اور تصوف کا گہرا مطالعہ کیا۔ وہ ازخود ارقام پذیر ہے:

> ''اب مجھے تصوف کی اصل کے مطابق کچھ کہنا ہے اسلام کی ہر بات کی طرف تصوف کا تخم محمد ﷺ کے دل میں تھا میرے نزدیک محمد ﷺ کے عظمت کا ثبوت اسلام کی عظمت ہے۔ قرآن کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے اندر تصوف کی ہر چیز موجود ہے۔ قرآن میں ایسی عبارات بھی موجود ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ محمد ﷺ پکے صوفی تھے۔ جو حقیقت کے بحر بے کراں میں بغیر کسی ظاہری راہ دکھانے والے اور نشاندہی کرنے کے آسانی سے سفر کر رہے تھے۔ قرآن میں ایسے الفاظ بھی موجود ہیں جن سے وحدت الوجود کی تائید ہوتی ہے۔''(۵۱)

پلے سیوس اسپین کا ایک معروف مصنف ہے جو تصوف کو عیسائیت کا مرہون منت تسلیم کرتا ہے اس نے انجیل کی ۴۵/عبارتوں سے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ قرآن کی ۴۵/آیات جو خود انجیل سے ماخوذ ہیں۔ جسے پروفیسر آربری نے رد کیا ہے کہ:

> ''قرآن خود صاف طور پر بیان کرتا ہے کہ جو وحی محمد ﷺ پر نازل ہوئی وہ تصدیق کرتی ہے اس وحی کی جو آپ سے پہلے انبیاء پر نازل ہوئی (۲:۸۵۔۹۱، ۳:۸۰ وغیرہ) اس لئے اگر اسلامی تعلیمات اور عیسائی تعلیمات میں کوئی مشابہت نہ ہوتی تو الٹا حیرانی کی بات ہوتی

اورحقیقت یہ ہے کہ دونوں مذاہب کے قوانین اورروحانی اصولوں میں
کافی یکسانیت ہے۔اس کی وجہ یہ ہے کہ حقیقت ایک اورغیر منقسم ہے۔
لہٰذا بلند روحانی مقامات پر یکسانیت کا ہونا ناگزیر تھا۔انسان کی بات
کرناعلم وادب کا بہترین اصول ہے لیکن مجھے افسوس سے کہنا پڑتا ہے
کہ ایک بھی غیر مسلم اسکالر نے اس پر عمل نہیں کیا اور ہر شخص نے یہ ثابت
کرنے کی کوشش کی ہے کہ اسلام میں جو بھی اچھائی ہے وہ دوسرے
مذاہب سے حاصل کی گئی ہے۔ یہ دیانت دارانہ ثقافت نہیں ہے بلکہ بد
ترین قسم کا مذہبی تعصب ہے ہر چیز کی اچھائی ثابت کرنے کا بہترین
طریقہ یہ ہے کہ اسے منطق کی کسوٹی پر پرکھا جائے۔''(۵۲)

یونانی صوفی ازم

یونانی تصوف اور فلسفے کے بارے میں اولاً انیکسا غورث کا نظریہ پیش کرتے ہیں، جو پریکلیز کے وقت کا ایک بڑا فلسفی تھا۔ وہ روح ومادہ کو ازلی مانتا تھا مگر خدا کی یکتا پرستی کا قائل تھا۔اس کا عقیدہ تھا کہ خدا واحد ہے یکتا ہے اس کا کوئی ثانی نہیں وہ ہر چیز سے باخبر ہے، وہ علیم ہے، سمیع ہے، ظاہر میں بھی اور باطن میں بھی وہی ہے، وہ ناظم ہے، لیکن خالق نہیں کیونکہ کوئی قوت کسی جوہر کو عدم سے وجود میں نہیں لاسکتی، نہ وجود سے عدم میں لے جاسکتی ہے۔عناصر اپنی ذات میں غیر مخلوق ہیں، لیکن خدائے یکتا کے زیر فرمان ہیں۔انیک غورث کے خیالات سے اس کے عقیدہ کا پتہ چلتا ہے۔اس کا ماننا ہے کہ روح کلی کا ہر شے میں جاری وساری ہے، وہ وجودی نظریہ کو خدا تک رسائی ہونے کا ذریعہ گمان کرتا تھا۔جس کے باعث اسے یونانیوں میں تعلیم توحید کا اول معلم ومبلغ تسلیم کیا جاتا تھا۔انیک غورث کے نظریہ وجودی سے ہی سقراط، افلاطون، اور ارسطو وغیرہ میں توحید کا تصور جاگزیں ہو گیا جو ترقی کی جانب گامزن رہا۔

ارسطوافلاطون کا شاگردتھا، جوخدا یکتا پر پورایقین رکھتا تھا۔اس کا ماننا تھا کہ ''خداخالص روح یا خالص تصور بے مادہ ہے، وہ فکرخالص ہے جوخود ہی اپنا موضوع فکر ہے۔عقل الٰہی اشیا کے ادراک سے ملوث نہیں ہوتی۔''تمام کائنات کے مختلف مدارج ہیں جواسی عقل کی تحقیق میں لگے ہوئے ہیں اور یہ سرچشمہ عقل آفریدہ نہیں، وہ کون وفساد سے ماوریٰ ہے۔خدا کائنات کا نصب العین ہے اور نصب العین کی طرف بڑھنے کا نام حیات ووجود ہے۔(۵۳)

دیمقراطیس نے سب سے پہلے ذرہ لاینجزی کا نظریہ منظرعام پرلایا وہ حالانکہ اس کے بعض نظریات سے عوام الناس متفق نہیں تھے۔ کیونکہ وہ دیوتاؤں کے وجود کا قائل تھا۔وہ کہتا تھا کہ دیوتاؤں کا وجود ہے لیکن ہم میں اوران میں کچھ فرق ہے، وہ بھی ذرات ہی کے اجتماع سے بنے ہیں، لیکن ہم سے بہت زیادہ قوی اور پائیدار ہیں، انجام ان کا وہی ہوگا جو ہمارا ہوتا ہے۔اس کا کہنا تھا کہ جس طرح حرکت اور مادے کے قوانین سے ہماری نجات نہیں ہے بعینہ انہیں بھی حرکت اور مادے کے قوانین سے نجات حاصل نہیں ہے، دنیا میں کوئی بھی انسان یا دیوتا کوئی خاص حق حاصل نہیں کرسکتا۔البتہ دیوتا ہم سے قوی تر اور دانا ہیں۔لہٰذا ہمیں ان کا تعظیم وتکریم بجالانا چاہیئے۔تاہم ان سے خوف کھانے کی ضرورت نہیں کیونکہ ہوسکتا ہے کہ وہ ہم سے راہ ربط بھی رکھتے ہوں۔لیکن ہم اور وہ سبھی مادہ حرکت کے ازلی آئین کے تحت ہیں۔اہل عقل کو چاہیئے کہ اس آئین کو پہچان کر تقدیر کے سامنے سرتسلیم خم کرے۔کیونکہ اس آئین میں کسی کا کوئی تفریق نہیں۔ہمیں اسی تسلیم ورضا اور خوشنودی سے فرحت وشادمانی حاصل کرنی چاہیئے۔

یونانی صوفی ازم میں اسپنیوزا کا ایک اہم مقام ہے وہ نظریۂ وحدت وجود کا بہت بڑا قائل اور مداح تھا اپنے ایک مکتوب میں لکھتا ہے''خدا تمام اشیا کی
خارجی نہیں بلکہ داخلی علت ہے ،سب چیزیں خدا کے اندر ہیں اوراس میں حرکت کرتی ہیں۔ دوسری جگہ لکھتا ہے خدا کو مذکر تصور کرتا گویا عورت پر مرد کے تفوق کو ظاہر فرماتا ہے، انسان نے خدا کو اپنے جیسا سمجھا ہے اوراگر دائرے کو گویائی حاصل ہوتی تو وہ کہتا خدا گول ہے۔''

گوئٹے نے اسپنیوزا کے فلسفہ کا بڑے عمیق ودقیق کے ساتھ مطالعہ کیا تھا، گوئٹے جرمنی کا شاعراعظم تسلیم کیا جاتا تھا۔ وہ اسپنیوزہ کا بڑا مداح تھا اوراس کے نظریہ وجودی کا مقلد ومبلغ بھی تھا۔ وہ اپنی معروف نظم

''ایک اورسب''میں ارشاد پذیر ہے کہ وہ خود کو ذات غیر محدود میں گم کر دینا اپنے آپ کو پالینے کے مترادف ہے۔

سقراط کو یونان کا پیغمبر کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا۔ وہ حقیقت میں خدائے یکتا پر ایمان رکھتا تھا اور تا دم آخر خدائے واحد کی پرستش کرتا رہا۔اس کا گمان تھا کہ اگر کوئی عقل وعدل کا منبع ہے تو وہ خدائے برحق ہے۔ وہ خدا کو غیر مطلق تسلیم کرتا تھا۔اس کا قول ہے کہ ''انسان سے اعلیٰ فوق الفطرت ہستیوں کا وجود ہے لیکن اصل الوہیت ایک خدائے واحد کو حاصل ہے، جو غیر مطلق اور علم مطلق اور رب العلمین ہے۔''(۵۴)

سقراط کا عقیدہ تھا کہ سارے جہاں کا پالنہار صرف اللہ کی ذات ہے۔ وہی پورے عالم کو پیدا کرنے والا ہے۔ حیات اور موت فقط خدائے برحق کے قبضہ وقدرت میں ہے۔ وہ آفاق کو پیدا کرنے والا ہے بغیر اس کے حکم کے ایک پتہ بھی حرکت نہیں کرسکتا ہے۔ الغرض ہر چیز کا خالق و مالک محض خدائے یکتا ہے۔ وہ معبود حقیقی ہے ۔اس کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں ہے۔ واجب الوجود ہے اور ہر چیز پر محیط ہے۔

فلاطونوس کا عقیدہ تھا کہ خدا کی ذات اگر چہ ہر طرح کی کثرتوں اور تنوعات سے پاک ومنزہ ہے، لیکن ساتھ ہی تمام موجودات عالم جسم وذہن نیز صورت اور مادے کا منبع ہے، کثرت ووحدت ایک سکے کے دو پہلو ہیں۔ یہ دونوں ایک دوسرے کے لئے لازم وملزوم ہیں۔ان دونوں کا آپس میں گہرا تعلق ہے۔ وحدت کے بغیر کثرت کا تصور غیر ممکن ہے۔ خدا اپنی ذات میں ہر چیز کو شامل کئے ہوئے ہے، وہ غیر معلول علت ہے۔ جس نے ہر چیز کو پیدا کیا اور ہر شے اسی سے پیدا ہوئی۔ وہ ایک ارتقائی وانتزاعی وجود ہے، جسے صفات سے متصف کرنا اس کی ذات کو محدود کر دینا ہے، حق ،خیر، حسن وجمال ،شعور اور ارادہ وغیرہ سب اسی ذات پر مبنی اور منحصر ہیں اور وہ خود ان سے بلند وبالا ہے۔ ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ سوچا یا ارادہ کیا جائے اس طرح خدا موضوع اور معروض میں بٹ جائے گا اور اس کی انزاعیت متاثر ہوگی۔ کارخانہ خدا کے بارے میں فلاطونوس کہتا ہے کہ اس کی ابتدا خدا کے وجود سے ہوئی، لیکن خدا کائنات کا خالق نہیں ہے۔ کیونکہ تخلیق کا انحصار شعور وارادہ پر ہے اور خدا ان سے مبراء ہے، یہ خدا کی ارتقاء یافتہ شکل بھی نہیں ہے کیونکہ وہ اپنی ذات میں کامل واکمل ہے۔ وہ نظریہ تخلیق کے برعکس نظریہ بروز یا نظریہ صدور پیش کرتا ہے۔جس کے مطابق عالم کا صدور خدا کی ذات سے ہوتا ہے، خدا ایک سرچشمہ ہے جہاں سے اشیاء کے دھارے اپنے منبع کی لامتناہیت کو متاثر کئے

بغیر مسلسل خارج ہوتے رہتے ہیں، جس طرح کہ نوری شعائیں لا متناہی طور پر اپنے مبدا یعنی سورج سے نکلتی ہیں ،تمام اشیاء عالم اپنے وجود کے لئے خدا کی ذات حاجتمند ہیں، نیز اس کے مقابلہ میں قطعی ہے حقیقت ہیں، خدا سے عالم کا صدور تین مرحلوں میں ہوا، بالکل ابتدا میں خدا تھا، جو خیال مطلق یا عقل مطلق تھا، پھر اس نے ایک مثالی اور کامل ترین کائنات کا تصور کیا اور اس طرح وہ موضوع اور معروض میں بٹ گیا، لیکن یہ موضوع معروض بھی اس کی ہی ذات تھی اس نے خود سے خارج کسی چیز کا تصور نہیں کیا اس کا تصور کرنا ایسا ہے کہ تصور کرنے والا ،تصور کا عمل

اور تصور کی جانے والی شے ایک ہی ہوجاتی ہے۔ خدا کی اس تصور سے روح کا صدور ہوا۔۔کوشش کی ۔''(۵۵)

گوئٹے کی طرح جرمنی کے عظیم فلسفی شیکنگ ومشہور موسیقار بیتھرن اور معروف فلسفی ہمبولٹ بھی نظریہ وحدت الوجود پر ایمان رکھتے تھے۔ ان کا بھی عقیدہ تھا کہ ہر چیز میں خدا موجود ہے، کائنات کی ہر شے خدا کا مظہر ہے۔ علاوہ ازیں ایک عظیم مفکر و فلسفی شوپن ہار جو جرمنی کا رہنے والا تھا، نظریہ ہمہ اوست پر ایمان رکھتا تھا۔ وہ خدائے برحق کو روح برتر واعلیٰ کہتا تھا۔ وہ فلسفہ ویدانت کے مطالعہ سے بے حد متاثر تھا۔

افیشا نمورث نے کائنات کی عددی تشریح کرنے کی کوشش کی تھی۔ اس کا خیال تھا کہ تمام اعداد ایک عدد یعنی وحدت سے نکلتے ہیں اور اشیا کا جوہر عدد ہے، عدد کا جوہر وحدت ہے۔ اور وحدت کی دو قسمیں ہیں ایک جو تمام اشیا و اعداد کی اصل ہے دوسرا وحدت مطلقہ ہے۔ جس کے مقابل میں کوئی عدد نہیں۔ کلیز اور امپیڈ ایک بہت بڑے مفکر تھے، ان کے نزدیک عناصر اربعہ کے مختلف نسبتوں سے لاتعداد چیزیں پیدا ہوتی ہیں۔ ان کے علاوہ کائنات میں دو اور قوتیں بھی ہیں، یعنی محبت اور نفرت، ایک سے اتفاق اور اجتماع

پیدا ہوتا ہے اور دوسرے سے اختلاف اور انتشار۔ کائنات میں ان دونوں کی حکومت ہے ان دو قوتوں کا مقابلہ ہم پارسیوں کے اہرمن ویزداں سے کرسکتے ہیں جن کی باہمی جنگ زندگی کے ہر شعبے میں ملتی ہے، یہ فلسفہ بھی موحد ہے اور یہ کہتا ہے کہ وحدت الٰہی اضداد سے ماوراء ہے۔(۵٦)

اقبال کا نظریۂ تصوف

علامہ اقبال کے نظریۂ تصوف پر بڑا اختلاف ہے۔بعض کے نزدیک اقبال نظریۂ وحدت الوجود کے قائل تھے،بعض حضرات کے مطابق وہ نظریۂ وحدت الشھود کے پیروکار تھے۔کچھ کا خیال ہے کہ وہ اولاً وجودی تھے مگر جلد ہی وجودی نظریہ سے تائب ہوکر شہودی نظریہ اختیار کرلیا اور تادم آخر اسی نظریۂ کے قائل رہے۔کچھ لوگوں کا ماننا ہے کہ وہ شروع تا آخر وحدت الشھود کے قائل رہے۔لیکن ایک جماعت کا یہ بھی دعویٰ ہے کہ وہ تصوف ہی کے منکر تھے۔وہ تادم آخر تصوف کو عجمی یعنی غیر اسلامی کہتے رہے اور بڑی شدومد کے ساتھ تصوف کی مذمت کرتے رہے۔چانچہ اقبال کے نظریات کا صحیح پتہ لگانے کے لئے ہم حیات اقبال کو تین ادوار میں تقسیم کرنا مناسب سمجھتے ہیں۔کیونکہ ہمیں زندگی کے ان مختلف ادوار میں وجود وشہود کے متعلق علامہ کا زاویۂ نگاہ مختلف دکھائی دیتا ہے۔اس سلسلے میں فکر اقبال کے تدریجی ارتقاء اور انقلاب کو پیش نظر لانے کے لئے ہم علامہ کے مختلف ادوار فکر کا بتدریج جائزہ لیتے ہیں اور دور اول سے آغاز کرتے ہیں۔

اس ضمن میں علامہ اقبال کے ابتدائی دور کے مشمولہ بانگ درا کے ابتدائی نظم ''شمع'' لیتے ہیں جس میں بغور مشاہدہ کرنے پر وحدت الوجود کا رنگ واضح طور پر ہمیں نظر آتا ہے۔یہ رنگ ۱۹۰۸ء تک صاف طور پر ظاہر ہوتا ہے ابتدائی دور کی ایک نظم ''جگنو'' میں بھی وجودی رنگ نمایاں طور سے ظاہر ہے۔چند اشعار ملاحظہ ہو:

حسن ازل کی پیدا ہر چیز میں جھلک ہے
انساں میں وہ سخن ہے غنچے میں وہ چٹک ہے

انداز گفتگو نے دھوکے دیئے ہیں ورنہ
نغمہ ہے بوئے بلبل ،گل پھول کی چہک ہے

کثرت میں ہوگیا ہے وحدت کا راز مخفی
جگنو میں جو چمک ہے ،وہ پھول میں مہک ہے

یہ اختلاف پھر کیوں ہنگامہ کا محل ہو
ہرشی میں جب کہ پنہاں خاموشی ازل ہو

''سرگزشت آدم'' میں ارشاد پذیر ہیں۔

ہوئی جو چشم مظاہر پرست و آخر تو
پایا خانہ دل میں اسے مکیں میں نے

چند مثالیں اور ملاحظہ ہوں جن میں وجودی اور شہودی دونوں نظریات نمایاں ہیں۔

خدا سے حسن نے اک روز یہ سوال کیا
جہاں میں تو نے مجھے کیوں نہ لا زوال کیا

ملا جواب کہ تصویر خانہ ہے دنیا
شب دراز عدم کا فسانہ ہے دنیا

کمال وحدت عیاں ہے ایسا کہ نوک نشتر سے تو جو چھیڑے
یقیں ہے مجھ کو گرے رگ گل سے قطرہ انسان کے لہو کا

جنھیں میں ڈھونڈھتا تھا آسمانوں اور زمینوں میں
وہ نکلے میرے ظلمت خانہ دل کے مکینوں میں

حقیقت اپنی آنکھوں پر نمایاں جب ہوئی اپنی
مکاں نکلا ہمارے خانہ دل کے مکینوں میں

کبھی اپنا بھی نظارہ کیا ہے تو نے اے مجنوں
کہ لیلیٰ کی طرح تو خود بھی ہے محمل نشینوں میں

چمک تیری عیاں بجلی میں آتش میں شرارے میں
جھلک تیری ہویدا چاند میں، سورج میں، تارے میں

بلندی آسمانوں میں ، زمینوں میں تیری پستی
روانی بحر میں افتادگی تیری کنارے میں

شریعت کیوں گریباں گیر ہو ذوق تکلم کی
چھپا جاتا ہوں اپنے دل کا مطلب استعارے میں

زبزم ہستی ! اپنی آرائش یہ تو ناداں نہ ہو
تو تو اک تصویر ہے محفل کی اور محفل ہوں میں

ڈھونڈتا پھرتا ہوں اے اقبال اپنے آپ کو
آپ ہی گویا مسافر آپ ہی منزل ہوں میں

ظاہر ہے کہ علامہ اقبال کے ابتدائی دور کے ان اشعار میں دونوں رنگ خواہ وہ وحدت الوجود ہو یا وحدت الشہود، نمایاں طور پر موجود ہیں۔ وہ لوگ جو علامہ کو تصوف کا انکاری سمجھتے ہیں انہیں ان اشعار سے سبق حاصل کرنا چاہئے اور مغالطہ دور کر لینا چاہئے۔

۱۹۰۵ء میں جب علامہ نے یورپ کا سفر طے کیا تو اس دوران انہیں اس امر کا پتہ چلا کہ تصوف میں بعض چیزیں غیر اسلامی سرایت کر گئی ہیں جن کا اسلام سے قطعی تعلق نہیں ہے، تو علامہ نے فوری طور پر ان سے برأت ظاہر کی۔ حتیٰ کہ انہوں نے خواجہ حسن نظامی کے نام ایک خط ۳۰/دسمبر ۱۹۱۵ء کو تحریر کیا جو ۱۵/جنوری ۱۹۱۶ء کے ''خطیب''، میں شائع ہوا۔ جس میں نظریۂ وحدت الوجود کی مخالفت اس لئے کی کہ اس میں مسئلہ قدم ارواح کملاء اور تنزلات ستہ وغیرہ کا عنصر داخل ہو گیا تھا۔ اس سلسلے میں مکتوب ملاحظہ ہو:

> ''میری نسبت بھی آپ کو معلوم ہے۔ میرا فطری اور آبائی میلان تصوف کی طرف ہے اور یورپ کا فلسفہ پڑھنے سے یہ میلان اور بھی تیز ہو گیا تھا کیونکہ یورپین فلسفہ بحیثیت مجموعی وحدت الوجود کی طرف رخ کرتا ہے مگر قرآن میں تدبر کرنے اور تاریخ اسلام کا بغور مطالعہ کرنے سے مجھے اپنی غلطی کا احساس ہو گیا اور میں نے محض قرآن کی خاطر اپنے قدیم خیال کو ترک کر دیا اور اس مقصد کے لئے مجھے اپنے فطری اور آبائی رجحانات کے ساتھ ایک خوفناک دماغی اور قلبی جہاد کرنا پڑا۔'' (۵۷)

علامہ اقبال نے خود اس امر کا اعتراف کیا ہے کہ ابتدا میں اپنی فطری و آبائی میلان کے سبب نظریۂ وجود کا قائل تھا۔ ''اسرار خودی'' کی اشاعت پر پیرزادہ مظفر احمد، اکبرالہ آبادی اور خواجہ حسن نظامی وغیرہ نے

علامہ پر جو اعتراضات کئے کہ ''علامہ تصوف کے انکاری ہیں'' کے جواب میں علامہ اقبال نے ۱۵رجنوری ۱۹۱۶ء کو امرتسر سے اخبار ''وکیل'' میں اپنا مضمون ''اسرارِ خودی اور تصوف'' کے نام سے شائع کیا، جس میں لکھتے ہیں کہ مجھے اس امر کا اعتراف کرنے میں کوئی شرم نہیں کہ میں ایک عرصہ تک ایک عقائد و سائل کا قائل رہا جو بعض صوفیہ کے ساتھ خاص ہیں اور جو بعد میں قرآن شریف پر تدبر کرنے سے قطعاً غیر اسلامی ثابت ہوئے مثلاً شیخ محی الدین ابن عربیؒ کا مسئلہ قدم ارواحِ کملاء مثلاً وحدت الوجود یا مسئلہ تنزلات ستہ یا دیگر مسائل جن میں بعض کا ذکر عبدالکریم جیلی نے اپنی کتاب انسان کامل میں کیا ہے۔

گزشتہ اشعار سے علامہ کے ان فطری اور آبائی رجحان کا پتہ چلتا ہے۔ جس میں انہوں نے نظریۂ وجودی اور شہودی کا باضابطہ اور باقاعدہ طور پر ذکر کیا ہے۔ علامہ اقبال نے ۱۹۰۲ء میں بنام شیخ عبدالکریم جیلیؒ ''انسان کامل'' کے افکار و خیالات کی بنیاد پر ایک تفصیلی مضمون قلمبند کیا، جسے بعد میں اپنے تحقیقی مقالہ ''ایران میں مابعد الطبعیات کا ارتقاء'' میں شامل کر لیا تھا۔

الجیلیؒ نے اپنے ظہور کے لئے جن مختلف کیفیات و حالات کا وجود حقیقی کے تعلق سے اختیار کر رکھی ہیں، ان کا بڑی وضاحت کے ساتھ ذکر کرتا ہے کہ دراصل وجود مطلق کئی درجے نیچے آ کر انسان میں اپنا صفاتی عکس دیکھتا ہے، جس سے اپنی روحانی ترقی کے مختلف مراحل و منازل سے گزر کر سالک منزل مقصود یعنی باری تعالیٰ تک باسانی رسائی حاصل کر لیتا ہے۔ الجیلیؒ اس کے تین منازل و مراحل بتاتے ہیں:

(۱) سالک اپنی مسلسل کوشش و کاوش سے صفات ایزدی کے حدود میں داخل ہو جاتا ہے نیز اپنی اسی صفات الٰہیہ کے اوصاف و کمالات سے آراستہ و پیراستہ ہو کر قدرت کاملہ کی شان حاصل کر لیتا ہے۔

(۲) سالک اسمائے ایزدی پر جو اس کے مظہر ہیں، غور و خوض کرتا ہے۔

(۳) بعدۂ سالک نور خداوندی کے دائرے میں داخل ہو کر انسان کامل کے لازوال دولت سے مالا مال ہوتا ہے۔ اب اس کی ہر ہر ادا سنت مصطفیٰ کے مطابق ہوتا ہے۔ اس کا ہر کردار ہر گفتار فرمان الٰہی کے مطابق ہوتا ہے۔ غرض کہ ہر فعل و عمل، خدائی ہوتا ہے۔ اب اس کا ہاتھ یداللہ ہوتا ہے، اس کا رنگ صبغۃ اللہ ہوتا ہے، اس کے کان اللہ کے کان اس کی آنکھیں خدا کی آنکھیں بن جاتی ہیں اور یہ کمال کی انتہا ہے۔ اور یہی کمال اقبال کو پسند ہے۔ علامہ اسی کمال انتہا کی بات کرتے ہیں۔ شاید اسی لئے علامہ نے الجیلیؒ کے اس افکار

کواپنا موضوع تحقیق بنایا اور شاید علامہ کا یہی تحقیق کا اولین موضوع تھا۔ایک جگہ علامہؒ نے اپنے ابتدائی دور کی تصنیف ’’ فلسفۂ عجم‘‘ میں صوفیہ کے افکار کی قرآنی بنیاد کے بارے میں ارشاد پذیر ہیں:

’’میرے خیال میں یہ ثابت کیا جا سکتا ہے کہ قرآن واحادیث صحیحہ میں صوفیانہ نظریہ کی طرف اشارات موجود تھے لیکن وہ عربوں کی خالص عملی ذہانت کی وجہ سے نشوونما پا کر بار آور نہ ہو سکے۔ جب ان کو ممالک غیر میں موزوں حالات میسر آ گئے تو ایک جداگانہ نظریہ کی صورت میں جلوہ گر ہوئے۔‘‘(۵۸)

اس ضمن میں علامہ نے چند قرآنی آیات کا بھی ذکر کیا ہے جن کی بنا پر صوفی مفسرین نے کائنات کے ایک وحدت الوجودی نقطۂ نظر کو پیش کیا ہے۔علامہ نے اپنے مقالہ ’’ایران میں مابعدالطبعیات کے ارتقاء‘‘ میں صوفیاء کے روحانی تربیت کے چار مراحل یا منازل کا ذکر کیا ہے کہ اگر کوئی ادنیٰ درجے سے ترقی کر کے اشیاء عالم کے مبداء سے اتحاد وصل کی خواہش کرے تو اس کو ان منازل سے گذرنا پڑتا ہے۔

(۱) ایمان بالغیب

(۲) غیب کی جستجو

اگر ان عجیب وغریب مظاہر قدرت کا مشاہدہ کیا جائے تو تحقیق وجستجو کی روح اپنی نید سے بیدار ہو جاتی ہے۔**افلا ینظرون الیٰ الا بل کیف خلقت والیٰ السماء کیف رفعت والی الجبال کیف نصبت**۔(القرآن)

(۳) علم غیب:۔ یہ اس وقت حاصل ہوتا ہے جب ہم اس کو اپنی روح کی گہرائیوں میں تلاش کرتے ہیں۔

(۴) تحقیق:۔اعلیٰ درجے کے تصوف میں یہ عدل واحسان کی مسلسل مشق سے حاصل ہوتا ہے۔اس کے بعد علامہؒ فرماتے ہیں ’’تاہم یہ بات ذہن نشین رکھنا چاہئے کہ مابعد کے صوفیانا فرقوں (جیسے نقشبندیہ) نے اس تحقیق کو حاصل کرنے کے دوسرے ذرائع بھی ایجاد کئے۔ یا یوں کہو کہ ہندی ویدانتیوں سے ان کا مستعار لیا، یعنی کہ ہندی نظریہ کی تقلید میں انہوں نے یہ تعلیم دی کہ جسم انسانی میں مختلف رنگوں کی روشنی کے چھ مراکز ہیں۔صوفی کا مطمح نظر یہ ہوتا ہے کہ مراقبہ کے چند طریقوں کے استعمال سے ان کو متحرک کرے اور اس

کے ذریعہ رنگوں کی ظاہری کثرت وتعدد میں بالآخراس اساسی نور کو متحقق کرے جو بے رنگ ہے اور جس کی وجہ سے ہر شے دکھائی دیتی ہے لیکن وہ خود غیر مرئی ہے۔‘‘(۵۹)

علامہ اقبال کے صحیح عقائد ونظریات اورافکاروخیالات سے آگاہی کے لئے ان کے زندگی کے اس حصہ کونمائندہ حصہ قرار دینا ہوگا جوان کی وفات سے تقریباً دس پندرہ سال پہلے کا ہے۔ان کی شاعری کی تین دور بھی ہم اسی نظریہ کے تحت قائم کرتے ہیں۔ پہلے دور میں جب وہ وطن پرست ہونے کے ساتھ ساتھ نیچر پسند صوفی دوست نظر آتے ہیں۔صلح کل کے داعی دکھائی دیتے ہیں’’ہندی ہیں ہم وطن ہے ہندوستاں ہمارا‘‘اور’’مذہب نہیں سکھاتا آپس میں بیر رکھنا‘‘ کی بات کرتے ہیں، غیر مسلم فلسفیوں اور ہندودرویشوں کی زندگی پر نظمیں لکھتے ہیں، ویدانتی جھلک کی بجلی بھی ابر درویشی سے کوندنظر آتی ہے۔ دوسرے دور میں جومزید تعلیم کے حصول کے سلسلے میں ان کے قیام یورپ کا زمانہ ہے وہ فلسفہ پسند زیادہ اور تصوف پسند کم نظر آتے ہیں۔عجمی اور مغربی فلسفہ کے مطالعہ نے ان میں یہ خیال بھی پیدا کر دیا تھا کہ تصوف بھی ویدانت اور نوفلاطونیت کی طرز ہی کی کوئی شے ہے یوں وہ وحدت الوجود کو بھی ترقی کی راہ کا کوہ ہمالہ سمجھنے لگ گئے تھے۔اس لئے انہوں نے اس دور میں اوراس دور کے بعد وطن آ کر جوش عمل اور فلسفہ عمل کو ہر شے پر اہمیت دی۔انہیں جہاں بھی عمل مہمیزی کی جھلک نظر آئی اس کے حق میں ہو گئے چاہے وہ بذات خود صحیح نہ بھی ہو اور جہاں بے عمل کی ظلمت دکھائی دی اس کے خلاف ہو گئے چاہے وہ خود صحیح ہی ہو۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اس دور میں نوفلاطونیت اور ویدانت کو تصوف اوراس کی بے حرکتی کا سبب قرار دینے لگتے ہیں۔صوفیوں اورصوفی شاعروں پر برستے ہیں خواجہ حافظ شیرازی جیسے شریف النفس اور ہردلعزیز صوفی شاعر کے لہجے کی تنقید کرنے سے بھی گریز نہیں کرتے۔

دراصل اقبال کے یہاں تصوف کی اصل حصول کرامت کے لئے نہیں بلکہ تعمیر اخلاق کے لئے ہے اور بزرگان دین کے مسلک سے اس کی تصدیق ہوتی ہے۔ایک جگہ علامہ رقمطراز ہیں:

’’تصوف سے اگر اخلاص فی العمل مراد ہے اور یہی مفہوم قرون اولیٰ میں اس کا لیا جاتا تھا تو کسی مسلمان کو اس پر اعتراض نہیں ہوسکتا۔ ہاں جب تصوف فلسفہ بننے کی کوشش کرتا ہے اور عجمی اثرات کی وجہ سے نظام

عالم حقائق اور باری تعالیٰ کی ذات کے متعلق موشگافیاں کر کے کشفی نظریہ پیش کرتا ہے تو میری روح اس خلاف بغاوت کرتی ہے۔"(۶۰)

اس کی صراحت کرتے ہوئے آل احمد سرور لکھتے ہیں:

"اقبال اور تصوف کا موضوع بہت دلچسپ ہے۔ رابرٹ فراسٹ نے کہا تھا کہ میرا اور زندگی کا جھگڑا دو پریمیوں کا جھگڑا ہے۔ اقبال کا تصوف کے ساتھ بھی کچھ ایسا ہی معاملہ ہے۔ اقبال کو بچپن ہی سے ایک صوفیانہ ماحول ملا۔ پیروں فقیروں سے انہیں بڑی عقیدت تھی۔ وہ قادریہ سلسلے میں بیعت بھی تھے۔ ان کی شروع کی شاعری میں وحدت الوجود کا گہرا اثر نمایاں ہے۔ اسرار خودی سے ان کا ایک دوسرا رجحان شروع ہوتا ہے۔ وہ تصوف پر نہیں، تصوف کے فلسفہ بننے پر اعتراض کرتے ہیں۔ تصوف جب تک اخلاص فی العمل رہتا ہے، وہ اس کی اہمیت کو تسلیم کرتے ہیں۔ مگر جب وہ شریعت سے الگ ایک طریقت کا راہ اختیار کرتا ہے، جب وہ زندگی اور عمل سے فرار سکھاتا ہے، جب وہ دنیا اور کار دنیا کو لاحاصل کہنے پر اصرار کرتا ہے، تو ان کی روح اس سے ابا کرتی ہے۔ حافظ پر انھوں نے جو اعتراضات اسرار خودی کے پہلے اڈیشن میں کئے تھے، ان پر بہت لے دے ہوئی۔ حسن نظامی تو خیر خفا ہوتے ہی۔ لیکن اکبر نے بھی ان کے خیالات سے اختلاف کیا کیونکہ حافظ کو صرف ایک بڑا شاعر ہی نہیں، ایک بڑا صوفی اور بزرگ مانا جاتا تھا اور تصوف عام مسلمانوں کی زندگی میں اس قدر رچ بس گیا تھا کہ حافظ پر اعتراضات، تصوف کی مخالفت اور تصوف کی مخالفت مذہب کی مخالفت کے مترادف لی گئی۔ حالانکہ حافظ پر اقبال کے اعتراضات (خواہ وہ غلط ہی کیوں نہ ہوں) اس وجہ سے تھے کہ حافظ کی شاعری کا جو

اثر طبائع پر ہوتا ہے، اس کی وجہ سے زندگی سے اس کا ولولہ جاتا رہتا ہے اور ایک قسم کی رندی اور خلوت گزینی کا جذبہ ابھرتا ہے۔ حافظ کی شاعری اور اس کے فن سے اقبال نے جو وثر قبول کیا تھا وہ برابر رہا اور پیام مشرق اور زبور عجم کی غزلوں میں تو وہ بڑی بہار دکھاتا ہے۔ بہرحال اسرار خودی کے بعد سے اقبال کا وہ دور شروع ہوتا ہے جسے وحدت الوجود کے بجائے وحدت الشہود کا دور کہا جا سکتا ہے یہ رنگ اقبال کے یہاں خاصی دیر تک رہا۔ مگر آخر میں وہ پھر وحدت الوجود کی طرف مائل نظر آتے ہیں۔ اس لئے بعض لوگوں نے ان کی راہ کو تیسری راہ کہا ہے۔ اب اقبال تصوف پر سختی سے اعتراض کرتے ہیں جو 'مسکینی و محکومی و نومیدی جاوید' والا تصوف ہے۔ وہ اس صوفی کے خلاف ہو جاتے ہیں جس کی طریقت میں مستی احوال ہی سب کچھ ہے۔ وہ جس طرح ملائی یا سلطانی کے خلاف ہیں، اسی طرح پیری کے بھی خلاف ہیں۔'' (٦١)

بعدۂ علامہ اقبال کا دوسرا دور جو یوروپ کے سفر سے واپسی (۱۹۰۸ء) سے لے کر ۱۹۱۸ء تک مانا جاتا ہے، اس دور ثانی میں ان کے نظریات وافکار کا بغور مطالعہ کرنے پر پتہ چلتا ہے کہ وہ وحدت لوجود کے سخت مخالف ہو گئے تھے، یوروپ سے واپس آکر علامہ اقبال نے اپنا زور بیان اپنی نظم نثر میں ملت اسلامیہ کو ان کی پستی وخواری کا احساس دلا کر ان خواب غفلت سے جگانے اور امادہ عمل کرنے پر صرف کرنا شروع کیا۔ ان کے اس دور کا کلام اس بات کا غماز ہے کہ وہ اس راز سے آگاہ ہو چکے تھے کہ مسلمانوں کے زوال کا سبب ذوق عمل سے عاری ہو جانا ہے۔ مرض کی تشخیص کے بعد علاج کے لئے علامہ نے برسوں کی جگر کاوی کے بعد ایک نسخہ کیمیا تجویز کیا۔ اس نسخہ کیمیا کو انہوں نے اسرار خودی کا نام دیا۔ مثنوی اسرار خودی کی تصنیف کا زمانہ ۱۹۱۱ء سے ۱۹۱۵ء تک کا ہے۔ اس مثنوی کے دیباچہ میں علامہ نے نظریہ وحدت الوجود پر تنقید فرمائی ہے لیکن اس سے پہلے ۱۹۱۴ء میں انجمن حمایت اسلام کے جلسے میں عجمی تصوف اور اسلام کے موضوع پر خطبہ دیتے ہوئے ان خیالات کا اظہار کر چکے تھے۔

اسی تسلسل کو برقرار رکھتے ہوئے غوث سیوانی کا قول نقل کرتا ہوں:

''اقبال نے یوروپ سے واپسی کے بعد نظم 'شکوہ' لکھی جو بے حد مشہور ہوئی۔ یہ وہ دور تھا جب اٹلی نے ترکی سے ترابلس چھین لیا تھا۔اسی دوران بلقان کی عیسائی ریاستوں نے بھی ترکی سے بغاوت کردی تھی۔ ان واقعات وحالات نے اقبال کے ذہن ودل کو جھنجھوڑ ڈالا تھا اور نتیجہ کے طور پر ایک درد بھرا نغمہ شاعر کے لب پر جاری ہوگیا۔انجمن حمایت اسلام کے جلسے میں جب یہ نظم پڑھی گئی تو محفل میں آہوں اور سسکیوں کے سوا کچھ سنائی نہ پڑتا تھا۔۱۹۱۴ء میں جنگ عظیم چھڑی تو انہوں نے فارسی میں 'اسرارخودی' تحریر کی۔ اس نظم میں انہوں نے عزلت وگوشہ نشینی کی مخالفت کرتے ہوئے حرکت اور عمل کی ترغیب دی نیز زندگی کو زندہ دلی کے ساتھ جینے کا پیغام دیا۔اقبال کے ان خیالات سے بعض لوگوں نے یہ نتیجہ نکال لیا کہ اقبال تصوف کے مخالف ہیں، حالانکہ ایسا بالکل نہیں تھا۔''(۶۲)

وہ نہ صرف صوفیانہ خیالات کے علمبردار تھے جس کا ثبوت ان کی شاعری میں بکھرا پڑا ہے بلکہ وہ خودکو مولانا رومی جیسے صوفی کا روحانی مرید بتاتے ہیں۔اقبال کا خاندان صوفیہ کے اثر سے ہی اسلام کے سائے میں آیا تھا۔لہٰذا تصوف کے اثرات سے ان کا دور رہنا قرینہ قیاس نہیں۔صوفی اور تصوف کے تعلق سے ان کے خیالات کا اندازہ ان کے اشعار سے ہوتا ہے:

چھپایا حسن کو اپنے کلیم اللہ سے جس نے
وہی نا آفریں ہے جلوہ فرما نازنینوں میں

جلا سکتی ہے شمع کشتہ کو موج نفس ان کی
الٰہی کیا چھپا ہوتا ہے اہل دل کے سینوں میں

تمنا درد دل کی ہو تو خدمت کر فقیروں کی
نہیں ملتا یہ گوہر بادشاہوں کی خزینوں میں

نہ پوچھ ان خرقہ پوشوں کی ارادت ہوتو دیکھ ان کو
ید بیضا لئے بیٹھے ہیں اپنی آستینوں میں
ترستی ہے نگاہ نارسا جس کے نظارے کو
وہ رونق انجمن کی ہے انھیں خلوت گزینوں میں

اقبال نے نہ صرف صوفیانہ خیالات اپنی شاعری میں پیش کئے ہیں بلکہ وہ خود بھی وہ صوفیہ کے ارادت مند نظر آتے ہیں۔انھوں نے تصوف میں رہبانیت کی آمیزش اور تصوف کے نام پر بے عملی کی مخالفت کی ہے۔'' علامہ اقبال اپنے ایک مکتوب میں رقمطراز ہیں:

''حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی نے مکتوب میں ایک جگہ یہ بحث کی ہے کہ گستن اچھا ہے یا پیوستن؟ یعنی فراق اچھا ہے یا وصال؟ میرے نزدیک گستن عین اسلام ہے اور پیوستن رہبانیت یا ایرانی تصوف اور میں اسی غیر اسلامی تصوف کے خلاف صدائے احتجاج بلند کرتا ہوں۔گذشتہ علمائے اسلام نے بھی ایسا ہی کیا ہے۔اوراس بات کی تاریخی شواہد موجود ہے۔آپ کو یاد ہوگا جب آپ نے مجھے سرالوصال کا لقب دیا تھا تو میں نے آپ کو لکھا تھا کہ مجھے 'سرالفراق' کہا جائے۔اس وقت بھی میرے ذہن میں یہی امتیاز تھا جو حضرت مجدد الف ثانی نے کیا ہے۔آپ کے تصوف کی اصطلاح میں اگر میں اپنے مذہب کو بیان کروں تو یہ ہوگا کہ شان عبدیت انتہائی کمال روح انسانی کا ہے اس سے اور کوئی مرتبہ نہیں ہے یا ابن عربیؒ کے الفاظ میں عدم محض ہے یا بالفاظ دگر یوں کہہ سکتے ہیں کہ حالت سکر منشائے اسلام اور قوانین حیات دونوں کے خلاف ہے اور حالت صحو جس کا دوسرا نام اسلام ہے قوانین حیات کے عین مطابق اور خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا منشاء بھی یہی تھا کہ ایسے لوگ پیدا ہوں جن کی حالت کیفیت صحو ہو۔یہی وجہ ہے کہ آپ کے صحابہ میں ہمیں صدیق اکبرؓ اور فاروق اعظمؓ تو ملتے ہیں لیکن حافظ شیرازی کوئی نظر نہیں آتا۔اسی

خط میں مزید فرماتے ہیں شیخ ابن عربی کے ذکر سے ایک بات یاد آ گئی جس کو اس لئے بیان کرتا ہوں کہ غلط فہمی نہ رہے۔ میں شیخ کی عظمت وفضیلت دونوں کا قائل ہوں اور ان کے اسلام میں بھی کوئی شک نہیں ہے۔ کیونکہ جو عقائد ان کے ہیں (مثلاً قدم ارواح اور وحدت الوجود) ان کا انہوں نے فلسفہ کی بنا پر نہیں جانا۔ بلکہ نیک نیتی سے قرآن حکیم سے استنباط کیا ہے پس ان کے عقائد صحیح ہوں یا غلط، قرآن کی تاویل پر مبنی ہیں۔ یہ دوسری بات ہے کہ جو تاویل انہوں نے پیش کی ہے وہ منطقی یا منقولی اعتبار سے صحیح ہے یا غلط؟ میرے نزدیک ان کی پیش کردہ تاویل یا تفسیر صحیح نہیں ہے۔ اس لئے گو میں ان کو ایک مخلص مسلمان سمجھتا ہوں مگر ان کے عقائد کا پیرو نہیں ہوں۔ اصل بات یہ ہے کہ صوفیہ کو توحید اور وحدت الوجود کا مفہوم سمجھنے میں بڑی غلطی ہوئی ہے۔ یہ دونوں اصطلاحیں مترادف نہیں ہیں۔ مقدم الذکر کا مفہوم مذہبی ہے اور موخر الذکر مفہوم خالص فلسفیانہ ہے۔ توحید کی ضد کثرت نہیں ہے جیسا کہ بعض صوفیا سمجھتے ہیں بلکہ شرک ہے۔ ہاں وحدت الوجود کی ضد کثرت ہے اس غلطی کا نتیجہ یہ ہوا کہ جن لوگوں نے وحدت الوجود یا زمانہ حال کے فلسفہ یوروپ کی اصطلاح میں توحید کو ثابت کیا وہ موحد تصور کئے گئے حالانکہ ان ثابت کردہ مسئلہ کا تعلق مذہب سے بالکل نہ تھا بلکہ نظام عالم کی حقیقت سے تھا۔ آ گے مزید رقم طراز ہیں" چونکہ صوفیا نے فلسفہ اور مذہب کے دو مختلف مسائل (وحدت الوجود اور توحید) کو ایک ہی سمجھ لیا۔ اس لئے ان کو یہ فکر لاحق ہوئی کہ توحید کو ثابت کرنے کا کوئی اور طریق ہونا چاہئے جو عقل وادراک کے قوانین سے تعلق نہ رکھتا ہو۔ اس غرض کے لئے حالت سکر ممد ومعاون ہوتی ہے اور یہ ہے اصل مسئلہ حال ومقامات کی۔ مجھے حالت سکر کی واقعیت سے انکار نہیں ہے، انکار صرف اس بات سے ہے کہ جس غرض کے لئے یہ حالت

پیدا کی جاتی ہے وہ غرض اس سے مطلق پوری نہیں ہوتی۔ زیادہ سے زیادہ صاحب حال کوایک علمی مسئلہ کی تصدیق ہوجاتی ہے نہ کہ مذہبی مسئلہ کی (یعنی حالت سکر یا جذب ومستی میں سالک کواس بات کا علم ہوجاتا ہے کہ واقعی کائنات میں اللہ کے سوا اور کسی کا وجود نہیں ہے) صوفیا نے وحدت الوجود کی کیفیت کومحض ایک مقام لکھا ہے اور شیخ اکبر کے نزدیک یہ انتہائی مقام ہے۔اور اس سے آگے عدم محض ہے لیکن یہ سوال کسی صوفی کے دل میں پیدا نہیں ہوا کہ آیا یہ مقام حقیقت نفس الامری کو بھی واضح کرتا ہے یا نہیں؟ اگر کثرت حقیقت نفس الامیری ہے تو یہ کیفیت وحدت الوجود جو سالک پر طاری ہوتی ہے محض دھوکہ ہے اور مذہبی فلسفیانہ اعتبار سے اس کی کوئی وقعت نہیں ہے نیز اگر یہ کیفیت وحدت الوجود محض ایک مقام ہے اور کسی حقیقت نفس الامری کا اس سے انکشاف نہیں ہوتا تو پھر اس کو معقولی طور پر ثابت کرنا بھی بے سود ہے۔ جیسا کہ ابن عربیؒ اوران کے متبعین نے کیا ہے اور نہ اس کے مقام ہونے کی بنا پر ہمیں روحانی زندگی میں کوئی فائدہ حاصل ہوسکتا ہے۔ کیونکہ قرآنی تعلیمات کی روشنی میں یااس کے روسے وجود فی الخارج (کائنات) کی ذات باری کے ساتھ اتحادعینیت کی نسبت نہیں ہے بلکہ مخلوقیت کی نسبت ہے (یعنی خدا خالق ہے اور کائنات مخلوق ہے اور خالق ومخلوق کے مابین مغائرت ہوتی ہے) اگر قرآن کی تعلیم یہ ہوتی کہ ذات باری تعالیٰ کثرت نظام عالم میں دائر وسائر ہے تو کیفیت وحدت الوجود کو قلب پر وارد کرنا مذہبی زندگی کے لئے نہایت مفید ہوتا بلکہ یہ کیفیت مذہبی زندگی آخری منزل ہوتی مگر میرا عقیدہ یہ ہے کہ یہ قرآن کی تعلیم نہیں ہے (یعنی قرآن کی روسے خالق اور مخلوق یا عابد اور معبود میں مغائرت کلی ثابت ہوتی ہے) اس کا نتیجہ ظاہر ہے کہ میرے نزدیک یہ کیفیت قلبی یا مذہبی اعتبار سے کوئی فائدہ نہیں رکھتی اور علم الحیات کی روسے یہ ثابت

کیا جا سکتا ہے کہ اس کیفیت کا ورود ملی اعتبار بہت مضر ہے مگر علم الحیات کی رو سے اس پر بحث کرنا بہت فرصت چاہتا ہے۔'' (۲۳)

دراصل علامہؒ کے قلب وجگر میں ملت اسلامیہ کا ایسا جذبہ جوش مارر ہا تھا کہ وہ جہاں بھی جمود وسکوت دیکھتے تھے فوراً مخالفت کرتے تھے۔ علامہ اقبال نے جب دیکھا کہ تصوف بھی عجمی رنگ میں رنگ گیا ہے تو وہ علی الاعلان اس کی مخالفت کرتے نظر آئے۔ مگر اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں کہ علامہ موصوف تصوف کی مخالفت کر رہے تھے بلکہ علامہ موصوف تصوف میں جو عنصر غیر اسلامی سرایت کر گئے تھے، اس کی مخالفت کر رہے تھے۔ وہ عجمی تصوف، مسیحی تصوف یا ہندی تصوف کے قائل نہیں تھے۔ تصوف میں بھی وحدت الوجود، قدم ارواح، غلو فی الذہد اور تنزلات ستہ وغیرہ کا بڑی شد و مد کے ساتھ مخالفت کی۔ علامہ کے مطابق نظریۂ وحدت الوجود میں بھی دوسرے مذاہب کی بعض چیزیں داخل ہو گئی ہیں جو رہبانیت کی طرف لے جاتی ہیں اور اللہ کے رسول ﷺ نے رہبانیت اور گوشہ نشینی سے گریز و اجتناب کی سخت تاکید کی ہے۔ چنانچہ حدیث رسول ﷺ ہے کہ ایک صحابیؓ نے حضور ﷺ کے زمانے میں ایک پہاڑ کے غار میں گوشہ نشینی اختیار کر لی حضور ﷺ نے چند روز بعد صحابہ اکرام سے دریافت کیا کہ وہ غیر حاضر کیوں ہیں لوگوں نے یہ واقعہ عرض کیا، فرمایا ان کو بلاؤ۔ جب وہ حاضر ہوئے تو ان سے اس کی وجہ دریافت کی انھوں نے عرض کیا کہ لوگوں کی صحبت عبادت میں خلل ڈالتی ہے۔ حضور ﷺ نے فرمایا مسلمانوں کی صحبت میں رہ کر مشقتیں برداشت کرنا ساٹھ سالہ تنہائی کی عبادت سے افضل ہے یہی سبب ہے کہ جب علامہ اقبالؔ کو مسلمانوں کے اندر جمود وسکوت تعطل وکم ہمتی اور پستی کے عناصر نظر آئے تو اس کی سخت مذمت کی جس کے باعث انھیں سرے تصوف کا ہی مخالف سمجھا جانا لگا۔ حالانکہ وہ تصوف کو رہبانیت سے پاک کرنا چاہتے تھے جو انھیں گوشہ نشینی اور بے عملی کا درس دیتا ہے۔ چنانچہ ۳۰/دسمبر ۱۹۱۵ء میں ایک خط خواجہ حسن نظامی کے نام لکھتے ہیں:

''کہ میری نسبت آپ کو معلوم ہے۔ میرا فطری اور آبائی میلان تصوف کی طرف ہے اور یوروپ کا فلسفہ پڑھنے سے یہ میرا میلان اور بھی تیز ہو گیا تھا۔ کیونکہ یوروپی فلسفہ بحیثیت مجموعی وحدت الوجود کی طرف رخ کرتا ہے مگر قرآن میں تدبر کرنے اور تاریخ اسلام کا مطالعہ کرنے سے مجھے اپنی غلطی کا

احساس ہوگیا اور میں نے محض قرآن کی خاطر اپنے قدیم خیال کو ترک کر دیا اور
اس مقصد کے لیے مجھے اپنے فطری اور آبائی رجحانات کے ساتھ ایک حد تک
دماغی اور قلبی جہاد کرنا پڑا۔''۶۴؎

آگے چل کر اسی خط میں لکھتے ہیں:

''اصل بات یہ ہے کہ صوفیا کی توحید اور وحدت الوجود کا مفہوم سمجھنے میں سخت
غلطی ہوئی ہے۔ یہ دونوں اصطلاحیں مترادف نہیں ہیں۔ مقدالذکر کا مفہوم
مذہبی ہے اور موخرالذکر کا فلسفیانہ۔۔۔''۶۵؎

اس کے علاوہ ایک خط بنام سید سلیمان ندوی مورخہ ۱۳/نومبر ۱۹۱۷ء، کا ایک جملہ جس نے اکثر لوگوں کے ذہنوں میں مغالطہ پیدا کیا کہ علامہ اقبال کلیتاً تصوف کے منکر ہیں حالانکہ ایسا ہرگز نہیں ہے۔ بہر کیف جملہ ملاحظہ ہو:

''اس میں ذرا بھی شک نہیں ہے کہ تصوف کا وجود ہی سرزمین اسلام میں ایک
اجنبی پودا ہے جس نے عجمیوں کی دماغی آب و ہوا میں پرورش پائی ہے۔''۶۶؎

جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ علامہ اقبال فلسفہ وحدت الوجود میں جو چند عجمی عنصر شامل ہو گئے تھے علامہ نے اس پر تنقید کی ہے۔ منقولہ بالا جملہ کے متعلق واقعہ یہ کہ اس جملہ کا ایک لفظ 'تصوف کا وجود ہی' اصل میں 'تصوف وجودی' ہے جو کاتب کی غلطی کی وجہ سے 'تصوف کا وجود ہی' ہوگیا ہے۔ اس صورت میں اگر ہم موخرالذکر جملہ 'تصوف کا وجود ہی' کو درست مان لیں تو علامہ اقبال صریحاً تصوف کے منکر قرار پائے جائیں گے جبکہ ایسا نہیں کیونکہ آگے اسی خط میں لکھتے ہیں:

''میں خود سلسلۂ قادریہ میں بیعت رکھتا ہوں اور حالانکہ محی الدین شیخ عبدالقادر
جیلانی کا مقصد اسلامی تصوف کو عجمیت سے پاک رکھنا تھا۔''۶۷؎

اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ علامہ تصوف کے منکر نہیں ہیں بلکہ اس میں شامل عجمی رنگ کے مخالف ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ اقبال کو جہاں بھی تصوف میں غیر اسلامی چیزیں نظر آئیں وہ اس کے برعکس آواز بلند کی۔ وہ ہر جگہ حرکت و عمل کو دیکھنے کے قائل ہیں۔ جو چیز حرکت و عمل میں رخنہ ڈالتے دیکھے وہ فوراً اس چیز کو

جڑ سے مٹا دینے کی بات کرتے تھے۔انہیں وحدت الوجود میں بھی بعض چیزیں سکوت وجمود نظرآئیں،جس کے باعث انہوں نے وجودی نظریہ سے بیزاری ظاہر کی ۔حتیٰ کہ علامہؒ مسیحیت اورمہدیت وغیرہ کے مسلمانوں میں رائج عقائد کے بھی خلاف تھے۔مسلمانوں کا یہ عقیدہ کہ کبھی کوئی مسیح آئے گا تو انہیں نجات دلائے گا یا کبھی کوئی مجدد آئے گا تو ان کی گلوخلاصی کرائے گا،کبھی کوئی مہدی آئے گا تو ان کی تقدیر رنگ لائے گی۔علامہ موصوف کے نزدیک یہ انتظار جمود کا سبب بنا ہوا تھا۔وہ ایک ہستی کے آنے کی امید میں بیٹھے ہوئے تھے جس کے آنے کا زمانہ نا جانے کون سا ہے، یا اس کے آنے کی امید میں مسلمان اغیار کی سختیاں سہتے رہیں ،اپنے اوپر ہونے والے ظلم وستم کو محض تقدیر سمجھ کر ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے رہیں اوران کے خلاف آواز بلند نہ کریں بلکہ غلامی کا ثبوت پیش کرتے رہیں، کہ ہرگز قائل نہ تھے۔جس کے مطمع نظر علامہ مسلمانوں کے ان عقائد وافعال کی مذمت کرتے نظرآتے تھے،مگر اس کا مطلب یہ قطعی نہیں کہ علامہؒ حضرت عیسیٰ اور حضرت مہدی علیہم السلام کی آمد پر اعتراض کرتے تھے۔البتہ وہ ان حضرات کے آنے کی امید کے سہارے پر بے عمل ہوکر بیٹھے رہنے کو ضرور غلط قرار دیتے تھے۔علامہ کا خیال ہے کہ اس انتظار مسیح ومہدی میں کہیں قوم کے اندر فعالیت اور حرکت کا جذبہ ختم نہ ہوجائے۔وہ قوم کو دور دراز کی امیدوں کے مقابلے میں زمانہ حال ہی سے فعال اور متحرک دیکھنا چاہتے تھے جیسا کہ علامہ فرماتے ہیں ۔

ہوئی جس کی خودی اہل نمودار
وہی مہدی وہی آخر زمانی

علامہ اقبال ۱۹/جولائی/۱۹۱۶ءکو بنام سراج الدین پال ایک خط احاطہ تحریر کیا کہ

''مسلمانوں کی بڑی بدبختی یہ ہے کہ اس ملک سے عربی زبان کا علم اٹھ گیا اور قرآن کی تفسیر میں محاورہ عرب سے بالکل کام نہیں لیتے۔ یہی وجہ ہے کہ
اس ملک میں قناعت اور توکل کے وہ معنی لئے جاتے ہیں جو عربی زبان میں ہرگز نہیں ہیں۔کل میں ایک صوفی مفسر قرآن کی ایک کتاب دیکھ رہا تھا لکھتے ہیں''**خلق الارض والسمٰوات فی ستة ایام**'' میں

ایام سے مراد تنزلات ہیں یعنی فی ستہ تنزلات ہیں ۔کمبخت کو یہ معلوم
نہیں کہ عربی زبان میں یوم کا یہ مفہوم قطعاً نہیں ہے اور نہ ہوسکتا ہے تخلیق
بالتنزلات کا مفہوم ہی عربوں کے مذاق اور فطرت کے مخالف ہے۔اس
طرح ان لوگوں نے نہایت بیدردی سے قرآن اور اسلام میں ہندی اور
یونانی خیالات داخل کر دئے ہیں۔'' (۶۸)

نیز یہ کہ علامہ موصوف نے ۴ر اکتوبر ۱۹۱۵ء کو بنام منشی سراج الدین کو ایک خط تحریر کرتے ہیں:

''ہندوستا ن کے مسلمان صدیوں سے ایرانی تأثرات کے اثرات سے
ہیں۔ان کو عربی اسلام اوراس کے نصب العین اورغرض وغایت سے آشنائی
نہیں۔ان کے لٹریری آئیڈیل بھی ایرانی ہیں اور شوشل نصب العین بھی ایرانی۔
میں چاہتا ہوں کہ اس مثنوی میں حقیقی اسلام کو بے نقاب کروں ۔جس کے
اشاعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے منھ سے ہوئی۔صوفی نے اسے تصوف
پرحملہ تصور کیا۔اور یہ خیال کسی حدتک درست بھی ہے انشاء اللہ دوسرے حصہ
میں دکھاؤں گا کہ تصوف کیا ہے اور کہاں سے آیا ہے اور صحابہ کرام کی زندگی
سے کہاں تک ان تعلیمات کی زندگی سے کہاں تک ان تعلیمات کی تصدیق
ہوتی ہے۔جس کا تصوف حامی ہے۔'' (۶۹)

اسی ضمن میں اکبرالہ آبادی کے نام ایک خط رقم کرتے ہیں:

''چونکہ حافظؒ ولی اور عارف تصور کئے گئے ہیں اس واسطے ان کی شاعرانہ
حیثیت عوام نے بالکل ہی نظر انداز کر دی ہے اور میرے ریمارک
تصوف اور ولایت پرحملہ کرنے کے مرادف سمجھے گئے۔

خواجہ حسن نظامی نے ایسا سمجھ کر اخباروں میں لکھا۔اس واسطے
مجھے مجبوراً تصوف پر اپنے خیالات کا اظہار کرنا پڑا۔

پہلے عرض کر چکا ہوں کہ کون تصوف میرے نزدیک قا

بل اعتراض ہے۔میں نے جو کچھ لکھا ہے،وہ کوئی نئی بات نہیں۔حضرت علاء الدولہ سمنانیؒ لکھ چکے ہیں،حضرت جنید بغدادیؒ لکھ چکے ہیں۔میں نے تو محی الدینؒ اور منصور حلاجؒ کے متعلق وہ الفاظ نہیں لکھے جو حضرت سمنانیؒ اور جنیدؒ نے ان بزرگوں کے متعلق ارشاد فرمائے ہیں ہاں ان کے عقائد اور خیالات سے بیزاری ضرور ظاہر کی ہے۔اگر اسی کا نام مادیت ہے تو قسم بخدائے لایزال ، مجھ سے بڑھ کر مادہ پرست دنیا میں کوئی نہ ہوگا۔معاف کیجئے گا مجھ آپ کے خطوط سے یہ معلوم ہوا ہے (ممکن ہے غلطی پر ہوں) کہ آپ نے مثنوی اسرار خودی کے صرف وہی اشعار دیکھے ہیں جو حافظؒ کے متعلق لکھے گئے تھے۔باقی اشعار پر نظر شاید نہیں فرمائی۔کاش آپ کو ان کے پڑھنے کی فرصت مل جاتی تاکہ آپ ایک مسلمان پر بدظنی کرنے سے محفوظ رہتے۔

عجمی تصوف سے لٹریچر میں دلفریبی اور حسن تو پیدا ہوتا ہے مگر ایسا کہ طبائع کو پست کرنے والا ہے۔اس کے برعکس اسلامی تصوف دل میں قوت پیدا کرتا ہے۔اور اس قوت کا اثر لٹریچر پر ہوتا ہے میرا تو یہی عقیدہ ہے کہ مسلمانوں کا لٹریچر تمام ممالک اسلامیہ میں قابل اصلاح ہے۔قنوطی لٹریچر کبھی دنیا میں زندہ نہیں رہ سکا۔قوم کی زندگی کے لئے اس کا اور اس کی لٹریچر کا ہونا ضروری ہے۔اسرار خودی میں حافظؒ پر جو کچھ لکھا گیا ہے اس کو خارج کر کے اور اشعار لکھے ہیں جن کا عنوان یہ ہے

''درحقیقت شعر واصلاح ادبیات اسلامیہ''

ان اشعار کو پڑھ کر مجھے یقین ہے کہ بہت سی غلط فہمیاں دور ہو جائیں گی اور میرا اصل مطلب واضح ہو جائے گا۔''(۷۰)

ان خطوط میں علامہ تصوف کے اس لئے مخالف نظر آتے ہیں کہ یہ عجمی اثرات کا نتیجہ ہے اور بے عملی سکھاتا ہے لیکن ان کا یہ خیال حقائق پر مبنی نہ تھا یہ سب کچھ کرتا ان کے فلسفہ ایران و یوروپ کے مطالعہ اور اس کے زیر اثر اس غلط سوچ کا کرشمہ تھا کہ مسلمانوں کے یہاں جو تصوف رائج ہے وہ بھی دوسرے مذاہب کے تصوف کی مانند ہے۔ جو خط آخر میں درج کیا گیا ہے اور جو اکبر الہ آبادی کے نام ہے اس میں عام تصوف اور اسلامی تصوف میں فرق کرتے ہوئے ان سے بے عملی اور عمل کی بدبو اور خوشبو سونگھ کر کسی حد تک تصوف کی طرف رجوع ضرور کرتے نظر آتے ہیں لیکن ان کی پہلی حالت کافی دیر تک قائم رہتی ہے اور جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے ان کی فکر کے پیچھے عہد جدید میں مسلمانوں کی گری ہوئی حالت کو ابھارنے کے سوا اور کوئی بات نہ تھی اور وہ اس جوش میں ہی وہ کچھ کہہ گئے ہیں جو انہیں نہیں کہنا چاہئے تھا اور جس پر بعد میں انہیں پچھتانا بھی پڑا تحریک احمدیت کے بھی وہ اسی جوش میں حمایت کر گئے ہیں، وہ بھی ان کے عقائد کی نہیں بلکہ اشاعت اسلام کے لئے ان کے طریق کار کی صرف اس تحریک کی جا کا تعلق لاہوری جماعت سے ہے جو مرزا کو نبی نہیں مانتے۔ چودھری محمد احسن کے نام ۷/اپریل ۱۹۳۲ء کو ایک خط میں کہتے ہیں:

> ''مصر و ایران و ترکی و ہند کے مسلمانوں کی تاریخ جب کوئی لکھے گا تو اس سے پہلے عبدالوہاب نجدی اور جمال الدین افغانی کا ذکر کرنا ہوگا موخ الذکر ہی اصل میں مؤسس ہے زمانہ حال کے مسلمانوں کی نشاۃ الثانیہ کا...... باقی رہی تحریک احمدیت میرے نزدیک لاہور کی جماعت میں بہت سے ایسے افراد ہیں جن کو میں غیرت مند مسلمان سمجھتا ہوں اور ان کی اشاعت اسلام کی مساعی ان کا ہمدرد ہوں کسی جماعت میں شریک ہونا یا نہ ہونا انسان کی ذاتی اختیار طبعیت پر بہت کچھ انحصار رکھتا ہے۔ تحریک میں شامل ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ آپ کو خود کرنا چاہئے۔ اسلام کو دنیا کے سامنے پیش کرنے کے لئے کئی طریقے ہیں جن طریقوں پر اس وقت تک عمل ہوا ہے ان کے علاوہ اور طریقے بھی ہو سکتے ہیں۔ میرے عقیدہ ناقص میں جو طریق مرزا صاحب نے اختیار کیا ہے وہ زمانہ حال کے طبائع کے لئے موزوں نہیں، ہاں اشاعت اسلام کا جوش جوان

کی جماعت کے اکثر افراد میں پایا جاتا ہے قابل قدر ہے۔

اس خط سے صاف ظاہر ہے کہ مرزائیت (لاہوری جماعت) اور وہابیت (عبدالوہاب نجدی کی جماعت) کی حمایت میں اقبال کا رجحان محض ان جماعتوں میں تحریک عمل کی بنا پر ہے ان کے عقائد کی بنا پر نہیں۔" (۷۱)

اقبال فقر غیرت، فعالیت، ترقی اور تعلیماتی قرآنی کے حامی تھے، ان کی نظر میں اصل تصوف یہی ہے۔ وہ منفی تصوف کے قائل نہیں، جو فقر تو ہے مگر اسی کے ساتھ ناداری، آرام طلبی، بے کاری، سستی اور بے توجہی بھی ہے۔ اقبال انسان کو مجبور اور بے دست و پا نہیں سمجھتے تھے۔ ان کا ماننا تھا کہ انسان جدوجہد اور حرکت وعمل میں آزاد ہے، البتہ بعض مسائل میں وہ مجبور و پابند ہے۔

المختصر یہ کہ علامہ اقبال کے افکار ونظریات پر تصوف کے اثرات نمایاں طور پر واضح ہیں، البتہ وہ تصوف کے نام پر رہبانیت، سستی، کاہلی، بے کاری اور آرام طلبی وخودغرضی کے خلاف ہیں۔ علامہ کے کلام میں صوفیانہ نظریات بکھرے پڑے ہیں اور صوفیہ کا مقام ومرتبہ بھی ان کی شاعری میں بہت بلند وبالا دکھائی پڑتا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

اے امام عاشقان درد مند
یاد دارم از تو ایں حرف بلند

خشک مغز و خشک تار و خشک پوشت
از کجا می آید ایں آواز دوست

۱۵؍جنوری ۱۹۱۶ء میں علامہ اقبال نے "وکیل" اخبار میں "اسرار خودی" کے نام سے ایک مضمون قلمبند کیا، عبارت ملاحظہ ہو:

"اگر وقت نے مساعدت کی تو تحریک تصوف کی ایک مفصل تاریخ لکھوں گا انشاءاللہ ایسا کرنا تصوف پر حملہ نہیں بلکہ تصوف کی خیرخواہی ہے کیونکہ میرا مقصد یہ دکھانا ہوگا کہ اس تحریک میں غیر اسلامی عناصر کون کون سے ہیں اور اسلامی

عناصر کون کون سے ہیں۔اس وقت صرف اس قدر عرض کر دینا کافی ہوگا کہ یہ تحریک غیر اسلامی عناصر سے خالی نہیں اور میں اگر مخالف ہوں تو صرف ایک گروہ کا جس نے محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کے نام پر بیعت لے کر دانستہ یا نادانستہ ایسے مسائل کی تعلیم دی ہے جو مذہب اسلام سے تعلق نہیں رکھتے۔ حضرات صوفیا میں جو گروہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے راہ پر قائم ہے اور سیرت صدیقی کو اپنے سامنے رکھتا ہے اس گروہ کا خاکپا ہوں اور ان کی محبت کو سعادت دارین کا باعث تصور کرتا ہوں۔ مجھے اس امر کا اعتراف کرنے میں کوئی شرم نہیں کہ میں ایک عرصہ تک ایسے عقائد ومسائل کا قائل رہا جو بعض صوفیہ کے ساتھ خاص ہیں۔اور جو بعد میں قرآن شریف پر تدبر کرنے سے قطعاً غیر اسلامی ثابت ہوئے مثلاً شیخ محی الدین ابن عربیؒ کا مسئلہ قدم ارواحِ کملا،مثلاً وحدت الوجود یا مسئلہ تنزلات ستہ یا دیگر مسائل جن میں بعض کا ذکر عبدالکریم جیلیؒ نے اپنی کتاب 'انسان کامل' میں کیا ہے۔ مذکورہ بالا تینوں مسائل میرے نزدیک مذہب اسلام سے کوئی تعلق نہیں رکھتے۔ وہ میں ان کے ماننے والوں کو کافر نہیں کہہ سکتا۔انہوں نے نیک نیتی سے ان مسائل کا استنباط قرآن شریف سے کیا ہے۔مسئلہ قدم ارواح افلاطونی ہے۔ بوعلی سینا اور ابونصر فارابی دونوں اس کے قائل تھے چنانچہ امام غزالی نے اس وجہ سے دونوں بزرگوں کی تکفیر کی ہے۔مزید لکھتے ہیں ''مسئلہ وحدت الوجود یا مسئلہ تنزلات ستہ کی فلسفیانہ تکمیل ہے بلکہ یوں کہئے کہ عقل انسانی خود بخود تنزلات سے وحدت الوجود تک پہنچی ہے۔ اکثر صرف اس مسئلے کے قائل ہیں بعض اس طرح کہ وحدت الوجود ایک حقیقت نفس امری ہے اور بعض اس طرح کہ یہ محض ایک کیفیت قلبی یا مقام کا نام ہے۔ میرا مذہب یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نظام عالم میں جاری وساری نہیں بلکہ نظام عالم کا خالق ہے اور اس کی ربوبیت کی وجہ سے یہ نظام قائم ہے۔

جب وہ چاہے گا اس کا خاتمہ ہو جائے گا۔‘‘(۷۲)

اب ہم علامہ اقبال کے دور ثالث کا جائزہ لیتے ہیں جس میں وہ ایک محرم راز صوفی کی حیثیت سے ہمیں اسرار باطن کو منکشف کرتے ہوئے دکھائی پڑتے ہیں۔ اسرار خودی اور رموز بیخودی کی اشاعت کے بعد علامہ اقبال کے نثر اور نظم میں تصوف کا رنگ نمایاں طور پر ہمیں نظر آتا ہے، کہیں وجودی رنگ کی خوشبو سے پورا دبستان معطر ہے تو کہیں ہمیں شہودی نظریہ کی نورانی جھلک سے پورا دیوان معمور نظر آتا ہے۔ اسرار و رموز کے بعد پیام مشرق سے لے کر ارمغان حجاز تک بشمول خطبات میں تصوف کا رنگ جا بجا دکھائی پڑتا ہے۔ علامہؒ نے پیام مشرق میں ’’لالۂ طور‘‘ کے عنوان سے غالباً ۱۶۳ رباعیاں لکھی ہیں، جو تصوف پر مشتمل ہیں ان میں وجودی اور شہودی دونوں نظریہ موجود ہیں، جس کا ہم اگلے باب میں تفصیل سے ذکر کریں گے۔ یہاں ہمیں ان اشعار وخطبات اور خطوط وغیرہ کا ذکر کرنا مقصود ہے جو محض اردو زبان میں ہیں، فارسی کے حوالے سے ہم اگلے باب میں روشنی ڈالیں گے۔

اس کے علاوہ علامہ اقبال نے زبور عجم کا دوسرا حصہ گلشن راز جدید میں بھی تصوف سے لبریز مثنوی فارسی زبان میں پیش کی ہے۔ علاوہ بریں جاوید نامہ۔ مثنوی پس چہ باید کرد، ضرب کلیم اور بال جبریل میں پیرو مرشد کے عنوان سے نظم لکھتے ہیں، جس میں صوفیانہ آمیزش واضح طور پر سرایت کی ہوئی ہے۔ مثال کے طور پر چند اشعار بال جبریل کے ملاحظہ ہوں:

مکانی ہوں کہ آزاد مکاں ہو؟ جہاں میں ہوں کہ خود سارا جہاں ہوں؟
وہ اپنی لامکانی میں رہیں مست! مجھے اتنا بتا دیں میں کہاں ہوں
زمانے کی یہ گردش جاویدانہ حقیقت ایک تو باقی فسانہ
کسی نے دوش دیکھا ہے نہ فردا فقط امروز ہے تیرا زمانہ
ہر چیز ہے محو خود نمائی ہر ذرہ شہید کبریائی
بے ذوق نمود زندگی موت تعمیر خودی میں ہے خدائی
تارے آوارہ و کم آمیز تقدیر وجود ہے جدائی
تری قندیل ہے ترا دل تو آپ ہے اپنی روشنائی

اک توہے کہ حق ہے اس جہاں میں
باقی ہے نمود سیمیائی

میری نوائے شوق سے شورحریم ذات میں
غلغلہ ہائے الاماں بت کدہ صفات میں

گاہ میری نگاہ تیزچیرگئی دل وجود
گاہ الجھ کے رہ گئی میرے توہمات

تونے یہ کیاغضب کیامجھ کوبھی فاش کردیا
میں ہی توایک رازتھاسینہ کائنات میں

مٹادیامیرے ساقی نے عالم من وتو
پلاکے مجھ کومے لاالہ الاہو

توہے محیط بے کراں میں ہوں ذراسی آبجو
یا مجھے ہمکنار کر یا مجھے بے کنار کر

حکیم وعارف وصوفی تمام مست ظہور
کسے خبرکہ تجلّی ہے عین مستوری

دل ونظرکاسفینہ سنبھال کرلے جا
مہ و ستارہ ہیں بحر وجودمیں گرداب

یہ دیرکہن کیاہے؟انبارخش وخاشاک
مشکل ہے گزراس میں بے نالہ آتش ناک

اک شرع مسلمانی ، اک جذب مسلمانی
ہے جذب مسلمانی سر فلک الافلاک

کسے خبرہے کہ ہنگامہ نشور ہے کیا
تیری نگاہ کی گردش ہے میری رستا خیز

بے حجابی سے تری ٹوٹا نگاہوں کا طلسم
ایک ردائے نیلگوں کو آسماں سمجھاتھامیں

وہی اصل مکان و لامکاں ہے
مکاں کیا چیز ہے ؟ انداز بیاں ہے

خضر کیونکر بتائے کیا بتائے
اگر ماہی کہے دریا کہاں ہے؟

سلسلۂ روز و شب تار حریر دو رنگ
جس سے بناتی ہے ذات اپنی قبائے صفات

ترے شب وروزکی اورحقیقت ہے کیا
ایک زمانے کی رَو جس میں نہ دن ہے رات

آنی وفانی وتمام معجزہ ہائے ہنر
کارجہاں بے ثبات! کارجہاں بے ثبات!

اول و آخر فنا ظاہر و باطن فنا
نقش کہن ہوکہ نو منزل آخر فنا

سماسکتا نہیں پہنائے فطرت میں مراسودا
غلط تھا اے جنوں شاید ترا اندازۂ صحرا

خودی سے اس طلسم رنگ وبوکوتوڑسکتے ہیں
یہی توحیدتھی جس کونہ توسمجھانہ میں سمجھا

نگہ پیداکر اے غافل تجلّی عین فطرت ہے
کہ اپنی موج سے بے گانہ رہ سکتانہیں دریا

رقابت علم وعرفاں کی غلط بینی ہے منبرکی
کہ وہ حلاج کی سولی کوسمجھاہے رقیب اپنا

حیات کیا ہے ؟ خیال و نظر کی مجذوبی! خودی کی موت ہے اندیشہ ہائے گوناں گوں!

علامہ اقبال بال جبریل میں پیرومرشد کے عنوان سے ایک نظم لکھتے ہیں جس میں خود کو مرید ہندی اور مولانا روم کو پیر رومی کے نام سے ایک مکالمہ شعری رقم کیا ہے ملاحظہ ہو:

اے نگہ تری مرے دل کی کشاد کھول مجھ پر نقطہ حکم جہاد

پیر رومی جواب دیتے ہیں:

نقش حق را ہم با امر حق شکن برز جاج دوست سنگ دوست زن

مرید ہندی عرض کرتا ہے:

سر آدم سے مجھے آگاہ کر خاک کے ذرے کو مہر وماہ کر

پیر رومی فرماتے ہیں:

ظاہرش را پشہ آرد بچرخ باطنش آمد محیط ہفت چرخ

مرید ہندی پوچھتا ہے:

خاک ترے نور سے روشن بشر غایت آدم خبر ہے یا نظر

پیر رومی فرماتے ہیں:

آدمی دید است باقی پوست است دید آں باشد کہ دید دوست است

مرید ہندی کہتا ہے:

سر دیں ادراک میں آتا نہیں کس طرح آئے قیامت کا یقیں

علاوہ ازیں علامہ اقبال ساقی نامہ میں فرماتے ہیں:

دما دم رواں ہے یم زندگی ہر اک شے سے پیدا رم زندگی
اسی سے ہوئی ہے بدن کی نمود کہ شعلے میں پوشیدہ ہے موج دود
یہ وحدت ہے کثرت میں ہر دم اسیر مگر ہر کہیں بے چگوں بے نظیر
چمک اس کی بجلی میں تارے میں ہے یہ چاندی میں سونے میں پارے میں ہے
اسی کے بیاباں اسی کے ببول اسی کے ہیں کانٹے اسی کے ہیں پھول

فریب نظر ہے سکون و ثبات ۔ تڑپتا ہے ہر ذرہ کائنات
ٹھہرتا نہیں کاروان وجود ۔ کہ ہر لحظہ ہے تازہ شان وجود

پروفیسر یوسف سلیم چشتی کا دعویٰ ہے کہ علامہ اقبال سے ان کی ملاقاتوں کا سلسلہ ۱۹۲۵ء سے ۱۹۳۸ء تک جاری رہا دوران گفتگو علامہ کے نظریات کا پتہ چلتا ہے وہ خود علامہ کو نظریہ وجودی کے قائل سمجھتے تھے چنانچہ یکم اکتوبر ۱۹۳۰ء کی ایک ملاقات کا ذکر کرتے ہوئے پروفیسر یوسف سلیم چشتی لکھتے ہیں:

''علامہ کی خدمت میں حاضر ہوا وحدت الوجود کے مسئلے پر گفتگو میں فرمایا ایک صوفی جب اپنے باطنی واردات کا بیان کرتا ہے تو اسے وحدت الوجود سے تعبیر کرتا ہے یعنی اس پر یہ حقیقت منکشف ہوتی ہے کہ ذات واحد کائنات کی اصل ہے۔ دنیا کا کوئی مذہب تصوف کیا عنصر سے خالی نہیں ہے حتیٰ کہ سائنس میں بھی تصوف کا رنگ جھلکتا ہے۔''(۷۳)

گلشن راز جدید کی شرح میں پروفیسر یوسف سلیم چشتی لکھتے ہیں:

''یہ حقیقت ہے کہ اقبال وحدت الوجود کے قائل ہیں اگرچہ بجائے خود مبرہن ہے لیکن میں نے اس جگہ اس کی صراحت اس لئے کی ہے کہ اقبال کی زندگی میں ایک دور ایسا بھی آیا ہے جب وہ شیخ اکبر کے مخالف تھے لیکن جب انہوں نے ربط حادث بالقدیم کے مسئلے پر خالی الذہن ہو کر غور کیا تو اس کا حل ان کو صرف وحدت الوجود میں ملا اس کی تفصیل یہ ہے کہ ان کے کلام کا استقصاء کیا جائے تو یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ ابتدا سے لے کر ۱۹۱۰ء تک اقبال وحدت الوجود کے حامی اور قائل رہے جیسا کہ بانگ درا کے نظموں سے ظاہر ہے ۱۹۱۰ء سے لے کر ۱۹۱۸ء تک یہ دور ایسا ہے جب وہ سمجھتے تھے کہ شیخ اکبر بھی اسی وحدت الوجود کی تعلیم دیتے ہیں جس کی تعلیم شنکراچاریہ یا اسپونزا نے دی اور چونکہ شنکر اور اسپونزا کی تعلیم قرآن حکیم کے خلاف ہے اس لئے وہ شیخ اکبر سے بدظن تھے اور وحدت الوجود کے مخالف تھے لیکن جب انہوں نے بطور خود تحقیق کی

تو انہیں معلوم ہوا کہ شیخ اکبر کا فلسفہ شنکراچاریہ اور اسپونزا دونوں سے مختلف ہے
بلکہ شیخ اکبر نے جیسا کہ انہوں نے فتوحات مکیہ کی ابتدا میں واضح کر دیا ہے
قرآن وحدیث ہی کو اپنی نظام فکر کا ماخذ بنایا ہے یعنی مسلک وحدت الوجود کی
دو قسمیں ہیں (ا) اسلامی (۲) غیر اسلامی۔ اور شیخ اکبر نے جس مسلک کی تبلیغ
کی ہے وہ اسلام کی رو سے مطابقت رکھتا ہے تو انہوں نے اس مسلک کو بطیّب
خاطر قبول کر لیا اور ۱۹۱۸ء سے لے کر ۱۹۳۸ء تک یعنی تادم وفات وہ اسی مسلک
کی تبلیغ کرتے رہے۔'' (۷۴)

حوالہ جات:

(ا) حضرت جنید بغدادیؒ شخصیت وتصوف، ضیاء الحسن فاروقی، مکتبۂ جامعہ لمیٹڈ نئی دہلی، ۱۹۸۲ء، صفحہ ۳۰۔۳۱

(۲) تصوف فلسفہ اور شاعری، ڈاکٹر مرزا اصفدر علی بیگ، الیاس ٹریڈرس حیدر آباد، ۱۹۸۱ء، صفحہ ۹۲۔۹۳

(۳) تصوف فلسفہ اور شاعری، ڈاکٹر مرزا اصفدر علی بیگ، الیاس ٹریڈرس حیدر آباد، ۱۹۸۱ء صفحہ ۹۵

(۴) تصوف فلسفہ اور شاعری، ڈاکٹر مرزا اصفدر علی بیگ، الیاس ٹریڈرس حیدر آباد، ۱۹۸۱ء صفحہ ۹۵

(۵) تصوف کیا ہے؟، مولانا محمد منظور نعمانی، کتب خانہ الفرقان لکھنؤ، ۱۹۷۳ء، صفحہ ۹۱۔۹۲

(۶) حقیقت تصوف، ڈاکٹر طاہر القادری، مکتبہ رضویہ دہلی، ۲۰۰۶ء، ص ۱۴۷۔۱۴۸

(۷) ترجمان القرآن، جلد اول، صفحہ ۸۰، بحوالہ تاریخ مشائخ چشت، جلد اول، پروفیسر خلیق انجم نظامی، ادارہ ادبیات دلی، ۱۹۸۰ء، ص، ۵۰۔۵۱

(۸) اسلام میں تصوف کا آغاز وارتقاء ڈاکٹر زین الدین کیانی، عرشیہ پبلیکیشنز دہلی، ۲۰۰۱۶ء، ص، ۶،۷

(۹) تاریخ تصوف، پروفیسر یوسف سلیم چشتی، اریب پبلیکیشنز نئی دہلی، ۲۰۱۳ء، صفحہ ۱۳۳۔۱۳۵

(۱۰) اسلام میں تصوف کا آغاز وارتقاء، ڈاکٹر زین الدین کیانی، عرشیہ پبلیکیشنز دہلی، ۲۰۰۱۶، ص ۵۳

(۱۱) اسلامی تصوف اور صوفی، ف۔س۔اعجاز۔انشاء پبلیکیشنز کلکتہ، ۱۹۸۶ء، ص ۱۷

(۱۲) اسلامی تصوف اور صوفی، ف۔س۔اعجاز۔انشاء پبلیکیشنز کلکتہ، ۱۹۸۶ء، ص ۱۷

(۱۳) تاریخ تصوف، پروفیسر یوسف سلیم چشتی، اریب پبلیکیشنز نئی دہلی، ۲۰۱۳ء، صفحہ ۱۱۶۔۱۱۷

(۱۴) اسلام میں تصوف کا آغاز وارتقاء، ڈاکٹر زین الدین، کیانی، عرشیہ پبلیکیشنز دہلی، ۲۰۰۱۶ ص ۶۲

(۱۵) اسلام میں تصوف کا آغاز وارتقاء، ڈاکٹر زین الدین، کیانی، عرشیہ پبلیکیشنز دہلی، ۲۰۰۱۶ ص ۵۵

(۱۶) اسلام میں تصوف کا آغاز وارتقاء، ڈاکٹر زین الدین کیانی، عرشیہ پبلیکیشنز دہلی، ۲۰۰۱۶، ص ۵۲۔۵۳

(۱۷) نفحات الانس، ص ۵۷۔ بحوالہ زین الدین کیانی، اسلام میں تصوف کا آغاز وارتقاء، عرشیہ پبلیکیشنز دہلی، ۲۰۰۱۶ء، ص ۶۱

(۱۸) حقیقت تصوف، ڈاکٹر طاہر القادری، مکتبہ رضویہ دہلی، ۲۰۰۶ء، ص ۱۴۹۔۱۵۳

(۱۹) حقیقت تصوف، ڈاکٹر طاہر القادری، مکتبہ رضویہ دہلی، ۲۰۰۶ء، ص ۱۴۸

(۲۰) حقیقت تصوف، ڈاکٹر طاہر القادری، مکتبہ رضویہ دہلی، ۲۰۰۶ء، ص ۱۶۰

(۲۱) اردو شاعری اور تصوف، ڈاکٹر عبدالقادر غیاث الدین فاروقی، مکتبہ ابولوفاء الافغانی جامعہ نظامیہ حیدرآباد۔ ۲۰۰۹ء۔ ص ۸۴۔۸۵

(۲۲) اردو شاعری اور تصوف، ڈاکٹر عبدالقادر غیاث الدین فاروقی، مکتبہ ابولوفاء الافغانی جامعہ نظامیہ حیدرآباد۔ ۲۰۰۹ء۔ ص ۸۴۔۸۵

(۲۳) اقبال اور تصوف، پروفیسر محمد عرفان، تاج پبلیشنگ ہاؤس دہلی، ۱۹۷۶ء۔ ص ۱۸

(۲۴) اقبال اور تصوف، پروفیسر محمد عرفان، تاج پبلیشنگ ہاؤس دہلی، ۱۹۷۶ء۔ ص ۱۹

(۲۵) تاریخ تصوف، پروفیسر یوسف سلیم چشتی، اریب پبلیکیشنز نئی دہلی، ۲۰۱۳ء، صفحہ ۱۲۳۔۱۲۷

(۲۶) تاریخ تصوف، پروفیسر یوسف سلیم چشتی، اریب پبلیکیشنز نئی دہلی، ۲۰۱۳ء، صفحہ ۱۲۸۔۱۲۹

(۲۷) افکار غزالی، محمد حنیف ندوی، ص ۳۷، بحوالہ تاریخ مشائخ چشت، خلیق احمد نظامی، جلد اول، ادارہ ادبیات دہلی، ۱۹۸۰ء، ص ۱۲۹

(۲۸) کشف المحجوب، حضرت داتا گنج بخش سید علی ہجویریؒ، رضوی کتاب گھر دہلی، ۲۰۱۲ء، ص ۱۵

(۲۹) تصوف نیا تناظر، پروفیسر جعفر رضا، انڈین پریس پرائیٹ لمیٹڈ الہ آباد، ۲۰۱۳ء، ص ۱۷

(۳۰) اسلام میں تصوف کا آغاز وارتقاء، ڈاکٹر زین الدین کیانی نژاد، عرشیہ پبلیکیشنز دہلی، ۲۰۰۱۶، ص ۶۱

(۳۱) حقیقت تصوف، ڈاکٹر طاہر القادری، مکتبہ رضویہ دہلی، ۲۰۰۶ء، ص ۱۴۸

(۳۲) اسلامی تصوف اور صوفی، ف۔س۔اعجاز۔ انشاء پبلیکیشنز کلکتہ، ص ۲۲۔۲۴

(۳۳) ترجمان القرآن جلد اول صفحہ ۸۰، بحوالہ تاریخ مشائخ چشت، خلیق احمد نظامی، جلد اول، ادارہ ادبیات دلی، ۱۹۸۰ء، ص ۵۰۔۵۱

(۳۴) حضرت جنید بغدادیؒ شخصیت وتصوف، ضیاء الحسن فاروقی، مکتبۂ جامعہ لمیٹڈ نئی دہلی، ۱۹۸۲ء، صفحہ ۳۲

(۳۵) حضرت جنید بغدادیؒ شخصیت وتصوف، ضیاء الحسن فاروقی، مکتبۂ جامعہ لمیٹڈ نئی دہلی، ۱۹۸۲ء، صفحہ ۳۱

(۳۶) تاریخ تصوف، پروفیسر یوسف سلیم چشتی، اریب پبلیکیشنز نئی دہلی، ۲۰۱۳ء، صفحہ ۹۳۔۱۰۱

(۳۷) تاریخ تصوف، پروفیسر یوسف سلیم چشتی، اریب پبلیکیشنز نئی دہلی، ۲۰۱۳ء، صفحہ۔۱۰۹
(۳۸) تاریخ تصوف، پروفیسر یوسف سلیم چشتی، اریب پبلیکیشنز نئی دہلی، ۲۰۱۳ء، صفحہ۔۵۲
(۳۹) تاریخ تصوف، پروفیسر یوسف سلیم چشتی، اریب پبلیکیشنز نئی دہلی، ۲۰۱۳ء، صفحہ۔۷۷
(۴۰) تاریخ تصوف، پروفیسر یوسف سلیم چشتی، اریب پبلیکیشنز نئی دہلی، ۲۰۱۳ء، صفحہ۔۷۷
(۴۱) مسائل تصوف، میکش اکبرآبادی، ثمر آفسیٹ پرنٹرز دہلی، ۲۰۰۰ء، ص۔۳۱
(۴۲) تاریخ تصوف، پروفیسر یوسف سلیم چشتی، اریب پبلیکیشنز نئی دہلی، ۲۰۱۳ء، صفحہ ۳۹۔۴۶
(۴۳) تاریخ تصوف، پروفیسر یوسف سلیم چشتی، اریب پبلیکیشنز نئی دہلی، ۲۰۱۳ء، صفحہ ۴۷
(۴۴) تاریخ تصوف، پروفیسر یوسف سلیم چشتی، اریب پبلیکیشنز نئی دہلی، ۲۰۱۳ء، صفحہ ۴۸۔۴۹
(۴۵) تاریخ تصوف، پروفیسر یوسف سلیم چشتی، اریب پبلیکیشنز نئی دہلی، ۲۰۱۳ء، صفحہ ۷۰۔۷۱
(۴۶) مسائل تصوف، میکش اکبرآبادی، ثمر آفسیٹ پرنٹرز دہلی، ۲۰۰۰ء، ص۔۴۲
(۴۷) مسائل تصوف، میکش اکبرآبادی، ثمر آفسیٹ پرنٹرز دہلی، ۲۰۰۰ء، ص۔۴۶
(۴۸) اردو شاعری اور تصوف، ڈاکٹر عبدالقادر غیاث الدین فاروقی، مکتبہ ابولوفاء الافغانی جامعہ نظامیہ حیدرآباد۔۲۰۰۹ء۔ص۔۲۲۱۔۲۲۲
(۴۹) اردو شاعری اور تصوف، ڈاکٹر عبدالقادر غیاث الدین فاروقی، مکتبہ ابولوفاء الافغانی جامعہ نظامیہ حیدرآباد۔۲۰۰۹ء۔ص۔۲۴۶
(۵۰) اردو شاعری اور تصوف، ڈاکٹر عبدالقادر غیاث الدین فاروقی، مکتبہ ابولوفاء الافغانی جامعہ نظامیہ، حیدرآباد۔۲۰۰۹ء۔ص۔۲۴۴
(۵۱) شرح کشف المحجوب، کپتان واحد بخش سیال چشتی، ادبی دنیا دہلی، ۲۰۰۷ء، ص، ۸۹
(۵۲) شرح کشف المحجوب، کپتان واحد بخش سیال چشتی، ادبی دنیا دہلی، ۲۰۰۷ء، ص، ۹۰
(۵۳) اردو شاعری اور تصوف، ڈاکٹر عبدالقادر غیاث الدین فاروقی، مکتبہ ابولوفاء الافغانی جامعہ نظامیہ حیدرآباد۔۲۰۰۹ء۔ص۔۲۵۱
(۵۴) اردو شاعری اور تصوف، ڈاکٹر عبدالقادر غیاث الدین فاروقی، مکتبہ ابولوفاء الافغانی جامعہ نظامیہ حیدرآباد۔۲۰۰۹ء۔ص۔۲۵۰
(۵۵) رسالہ معارف، سید صباح الدین عبدالرحمٰن، دارالمصنفین اعظم گڑھ، مئی ۱۹۷۷ء، ص۲۷۲۔۲۷۵
(۵۶) اردو شاعری اور تصوف، ڈاکٹر عبدالقادر غیاث الدین فاروقی، مکتبہ ابولوفاء الافغانی جامعہ نظامیہ حیدرآباد۔۲۰۰۹ء۔ص۔۲۴۹
(۵۷) کلیات مکاتب اقبال، جلد اول، مرتبہ سید مظفر حسین برنی، اردو اکادمی دہلی، ۲۰۱۰ء، ص، ۴۴۸۔۴۴۹
(۵۸) فلسفہ عجم، علامہ اقبال، اردو ترجمہ میر حسن الدین، نفیس اکیڈمی کراچی، ۱۹۸۴ء، ص ۱۰۹

(۵۹) فلسفہ عجم، علامہ اقبال، اردو ترجمہ میر حسن الدین نفیس اکیڈمی کراچی، ۱۹۸۴ء، ص ۱۱۱

(۶۰) اقبال اور تصوف، پروفیسر محمد فرمان ایم اے، تاج پبلشنگ ہاؤس دہلی، ۱۹۷۴ء، ص ۱۹۲

(۶۱) اقبال اور تصوف، مرتب آل احمد سرور، اقبال انسٹی ٹیوٹ، کشمیر یونیورسٹی کشمیر، ۱۹۸۰ء، ص، ۶۔۷

(۶۲) تصوف اور کشمیری صوفیہ، غوث سیوانی، ایچ ایس آفسیٹ پرنٹرس دہلی، ۲۰۱۲ء، ص ۴۴۱۔۴۴۲

(۶۳) کلیات مکاتب اقبال، جلد اول، مرتبہ سید مظفر حسین برنی، اردو اکادمی دہلی، ۲۰۱۰ء، ص، ۴۵۰۔۴۵۷

(۶۴) ایضاً، ص ۴۴۸

(۶۵) ایضاً، ص ۴۴۸

(۶۶) ایضاً، ص ۶۷۳

(۶۷) ایضاً، ص ۶۷۵

(۶۸) کلیات مکاتب اقبال، جلد اول، مرتبہ سید مظفر حسین برنی، اردو اکادمی دہلی، ۲۰۱۰ء، ص، ۵۲۲

(۶۹) کلیات مکاتب اقبال، جلد اول، مرتبہ سید مظفر حسین برنی، اردو اکادمی دہلی، ۲۰۱۰ء، ص، ۴۱۵

(۷۰) کلیات مکاتب اقبال، ج، ۱، مرتبہ سید مظفر حسین برنی، اردو اکادمی دہلی، ۲۰۱۰ء، ص، ۲۴۷۔۲۵۷

(۷۱) کلیات مکاتب اقبال، جلد سوم، مرتبہ سید مظفر حسین برنی، اردو اکادمی دہلی، ۲۰۱۰ء، ص، ۲۷۴۔۲۷۷

(۷۲) مقالات اقبال، مرتبہ سید عبدالواحد معینی، شیخ محمد اشرف تاجر کتب کشمیری بازار لاہور، ۱۹۶۳ء، ص، ۱۶۲۔۱۶۹

(۷۳) منتخب مقالات اقبال ریویو، مرتبہ ڈاکٹر وحید قریشی، لاہور، اقبال اکادمی پاکستان، مارچ ۱۹۸۲ء، ص ۴۰۹

(۷۴) شرح زبور عجم، پروفیسر یوسف سلیم چشتی، عشرت پبلشنگ ہاؤس لاہور، ۱۹۵۳ء، ص، ۱۲۵

باب چہارم

علامہ اقبال کی صوفیانہ بصیرت

☆ بانگ درا کے حوالے سے

☆ بال جبریل کے حوالے سے

☆ ضرب کلیم کے حوالے سے

☆ ارمغان حجاز کے حوالے سے

بانگ درا کے حوالے سے

بانگ درا کے عمیق و دقیق مطالعے سے علامہ اقبال کی صوفیانہ بصیرت کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے۔علامہ نے بذریعہ شاعری مسلمانوں کے اندر بیداری پیدا کی اور بے عملی کے بت کو پارہ پارہ کران کے اندر حرکت وعمل کی روح پھونکی۔انھوں نے خوابیدہ قوم کو پیغام دیا کہ لیس للا نسان الا ماسعی یعنی انسان کواس کے کوشش کے مطابق ملتا ہے۔چنانچہ جمود وسکوت اور بے عملی کے بت کوتوڑ کر اپنے پیکر خاکی میں جاں پیدا کرنے کی انھیں ترغیب دی۔دراصل علامہ اقبال نے قوم مسلم کی پستی اور بدحالی کو دیکھ کر دکھتی ہوئی نبض کوٹٹول لیا تھااس لیے ان کے درد کا درماں بن کرانھیں اپنے ظاہراور باطن کوسنوارنے کی تلقین کی اور فرمایا کہ اپنی دنیا آپ پیدا کر اگر زندوں میں ہے۔انھوں نے محسوس کیا کہ قوم مسلم کے انحطاط اور پستی کے اسباب ان کے اپنے بداعمال ہیں۔لہذامسلمان اپنے ظاہراور باطن کو بہتر سے بہتر بنانے کی سعی کریں۔کیونکہ عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی۔اس لیے اپنے قلب کا تصفیہ اورنفس کا تزکیہ کریں۔اپنے اخلاق واعمال اور کردار خوب سے خوب تر بنائیں۔نیزعوام الناس کے ساتھ ساتھ قوم مسلم کے رہبر اور پیشوا بھی اپنا محاسبہ کریں۔اپنے انانیت کے طلسم کوچکنا چور کریں۔اپنے ظاہراور باطن کوسنوار کرمخلوق خدا کے ساتھ بہتر سے بہتر رشتہ استوار کریں۔کیونکہ قوموں کی حیات ان کے تخیل پہ ہے موقوف۔چنانچہ علامہ اقبال اپنی نظم ’گلِ رنگیں‘ میں بے حسی پر افسوس ظاہر کرتے ہوئےقوم کے رہنماؤں کوتلقین کرتے ہیں ۔

تو شناسایے خراش عقدۂ مشکل نہیں
اے دل رنگیں ترے پہلو میں شاید دل نہیں
زیب محفل ہے شریک شورش محفل نہیں
یہ فراغت بزم ہستی میں مجھے حاصل نہیں
اس چمن میں میں سراپا سوزو ساز آرزو
اور تیری زندگانی بے گداز آرزو

لیکن جس کے سینے میں قوم کا درد ہوتا ہے۔وہ علماے سؤنہیں،صوفیاے خام نہیں بلکہ صوفیاے حق اور اہل اللہ ہوتے ہیں۔کیونکہ وہ الخلق عیال اللہ پر ایمان رکھتے ہیں۔ان کا عقیدہ ہوتا ہے کہ مخلوق خدا، اللہ کا کنبہ

ہے۔لہذا وہ ان کے ساتھ حسن اخلاق سے پیش آتے ہیں۔ان سے حسن ظن رکھتے ہیں۔ان سے عداوت و نفرت نہیں بلکہ محبت کا سلوک کرتے ہیں اور بندگان خدا کے ساتھ نرمی سے پیش آتے ہیں۔وہ دل جلوں کے دل دار اور غم زدوں کے غم خوار ہوتے ہیں۔اللہ کے بندوں کی خدمت گزاری کرنا ان کا شعار ہوتا ہے۔جیسا کہ علامہ ایک جگہ ارشاد پذیر ہیں۔

زندگی ہو مری پروانے کے صورت یارب
علم کی شمع سے ہو مجھ کو محبت یا رب
ہو مرا کام غریبوں کی حمایت کرنا
درد مندوں سے ضعیفوں سے محبت کرنا
مرے اللہ برائی سے بچانا مجھ کو
نیک جو راہ ہو اس رہ پہ چلانا مجھ کو

یہ سب تبھی ممکن ہے جب دل زندہ ہوتا ہے۔اگر دل مردہ ہوتو ابن آدم کبھی نوع بنی انسان کے کام نہیں آسکتا۔وہ کبھی بے سہاروں کا سہارا نہیں بن سکتا۔غم زدوں کا غم خوار نہیں ہوسکتا۔دل جلوں کا دلدار نہیں ہوسکتا۔تاہم اپنی انا کے دلدل میں ضرور پھنسا ہوتا ہے۔اس کے لیے بندے کو اپنا قلب صاف وشفاف کرنا پڑے گا۔اپنے ظاہر اور باطن کو درست کر دل روشن کرنا پڑے گا۔کیوں کہ انسان مومن تبھی بنتا ہے جب اس کا دل ہر عیب سے منزہ ہوتا ہے۔جب تک وہ 'لا' کے مقام پر رسائی حاصل نہیں کر لیتا قلب کا صیقل ہونا ممکن نہیں ہوتا ہے۔'لا' عربی کا لفظ ہے جس کے معنی 'نہیں' کے ہیں۔نہیں یعنی حرث، طمع، بغض، حسد اور ریا وغیر ہا کا وجود دل میں نہ ہو۔جب بندہ 'لا' کے مقام پر پہنچ کر 'الہٰ' اور 'الا اللہ' پھر 'محمدؐ'، رسول اور اللہ کے منازل طے کر لیتا ہے تو مومن بن جاتا ہے۔یہی سبب ہے کہ صوفیا باطن پر زیادہ زور دیتے ہیں اور حدیث قدسی بھی ہے: ان قلب المومنین عرش الرحمٰن (بیشک مومن کا دل عرش الٰہی ہے)۔جب بندہ مومن بن جاتا ہے۔ذکر الٰہی سے اس کا دل روشن ہوجاتا ہے تو خدا کا قرب حاصل کر لیتا ہے۔وہ رب کے قریب سے قریب تر ہوجاتا ہے اور حق تعالیٰ کی معرفت حاصل کر لیتا ہے۔پاس انفاس اور ذکر الٰہی یعنی کلمہ طیبہ کے ضرب سے عرش اعظم کو ہلا دیتا ہے۔یہی وجہ ہے کہ صوفیائے کرام عقل پر قلب کو ترجیح دیتے ہیں اور جیسا کہ علامہ اقبال نے بھی اپنی نظم 'عقل ودل'

میں دل کوفوقیت دی ہے۔اشعار ملاحظہ ہوں ۔

دل نے سن کر کہا یہ سب سچ ہے
پر مجھے بھی تو دیکھ،کیا ہوں میں
راز ہستی کو تو سمجھتی ہے
اور آنکھوں سے دیکھتا ہوں میں
ہے تجھے واسطہ مظاہر سے
اور باطن سے آشنا ہوں میں
علم تجھ سے تو معرفت مجھ سے
تو خدا جوُ، خدا نما ہوں میں
علم کی انتہا ہے بے تابی
اس مرض کی مگر دوا ہوں میں
شمع تو محفل صداقت کی
حسن کی بزم کا دیا ہوں میں
تو زماں و مکاں سے رشتہ بپا
طایر سدرہ آشنا ہوں میں
کس بلندی پہ ہے مقام مرا
عرش رب جلیل کا ہوں میں

عقل زمان ومکان کی قید میں ہوتی ہے اور ظاہری چیزوں پر اس کی نظر ہوتی ہے مگر دل کی نگاہ باطن پر ہوتا ہے اور زمان ومکان کی قید سے آزاد ہوتا ہے۔اسے معرفت خداوندی حاصل ہوتی ہے۔وہ سدرۃ المنتہیٰ تک رسائی رکھتا ہے اور خدا کے راز سے واقف ہوتا ہے نیز حقیقت تو یہ ہے کہ مومن کا دل خدا کا عرش ہوتا ہے۔ایک مومن اپنے دل پر جب ضرب لگاتا ہے تو عرش الٰہی بھی لرزہ براندام ہوجاتا ہے۔علامہ نے اسی جانب مندرجہ بالا اشعار میں توجہ مبذول کرائی ہے۔

علامہ اقبال نے اس بات پر بہت زور دیا ہے کہ مسلمانوں کے زوال کی اصل وجہ یہ ہے کہ ان کے اندر بزرگوں اور صوفیوں کی محبت باقی نہیں رہی وہ حسن ظن جو اکابرین میں تھا اب نظر نہیں آتا۔ ان کے اندر اخلاقی پستی رونما ہوگئی ہے۔ چنانچہ ۷/اکتوبر ۱۹۰۷ء کو اپنے رفیق محمد دین فوق کے نام ایک خط ارسال کرتے ہیں ''اہل اللہ کے حالات نے جو آپ نے بنام 'یاد رفتگاں' تحریر فرمائے ہیں، مجھ پر بڑا اثر کیا اور بعض باتوں نے تو جو آپ نے اس چھوٹی سی کتاب میں درج کی ہیں مجھے اتنا رلایا کہ میں بے خود ہو گیا۔ خدا کرے آپ کی توجہ اس طرف لگی رہے۔ زمانہ حال کے مسلمانوں کی نجات اسی میں ہے کہ ان لوگوں کے حیرت ناک تذکروں کو زندہ کیا جایے۔ میں سمجھتا ہوں کہ مسلمانوں کی زوال کی اصل علت حسن ظن کا دور ہو جانا ہے۔

بھائی فوق خود بھی اس گوہر نایاب کی تلاش میں رہو جو بادشاہوں کے خزانوں میں نہیں مل سکتا بلکہ کسی خرقہ پوش کے پاؤں کی خاک میں اتفاقیہ مل جاتا ہے۔''[1]

علامہ اقبال ذات، برادری، رنگ ونسل، ریاکاری اور بے عملی کے بت کو توڑنے کی بات کرتے ہیں۔ چنانچہ 'طلوع اسلام' میں ارشاد پذیر ہیں۔

بتان رنگ وخوں کو توڑ کر ملت میں گم ہو جا
نہ تورانی رہے باقی نہ افغانی نہ ایرانی

'خضر راہ' میں بھی اسی طرح ایک جگہ لکھتے ہیں۔

بیچتا ہے ہاشمی ناموس دین مصطفیٰ
خاک و خوں میں مل رہا ہے ترکمان سخت کوش
ہوگیا مانند آب ارزاں مسلماں کا لہو
مضطرب ہے تو کہ تیرا دل نہیں دانائے راز
شجر ہے فرقہ آرائی تعصب ہے ثمر اس کا
یہ وہ پھل ہے کہ جنت سے نکلواتا ہے آدم کو

یہی انسانیت اور اخوت ومحبت کا درس دیتے ہوئے 'بزم انجم' میں ارقام پذیر ہیں۔

آنکھوں سے ہیں ہماری غایب ہزاروں انجم

داخل ہیں وہ بھی لیکن اپنی برادری میں
آک عمر میں نہ سمجھے اس کو زمین والے
جو بات پا گئے ہم تھوڑی سی زندگی میں
ہیں جذب باہمی سے قایم نظام سارے
پوشیدہ ہے یہ نکتہ تاروں کی زندگی میں

اسی تعلق سے پروفیسر یوسف سلیم چشتی ایک جگہ احاطہ تحریر ہیں:

''جو ستارے اس وقت ہماری نظروں سے اوجھل ہیں ہم ان کو بھی اپنی برادری (جماعت) میں شامل سمجھتے ہیں۔افسوس اس نکتہ کو زمین والے اب تک نہیں سمجھے،مطلب اس یہ ہے کہ مسلمانوں کولازم ہے کہ صرف ان ہی مسلمانوں کو اپنا بھائی نہ سمجھیں جو ان کی نظروں کے سامنے ہیں۔ان کے شہر میں رہتے ہیں بلکہ تمام دنیا کے مسلمانوں کو اپنا بھائی سمجھیں جو دوسرے ملکوں میں رہتے ہیں۔مسلمانوں کا قومی نظام صرف ایک صورت میں قایم رہ سکتا ہے کہ وہ جذب باہمی کے اصولوں پر عمل کریں یعنی آپس میں سب مسلمان (از ہند تا مراقش) ایک دوسرے سے محبت کریں اور ہر مسلماں دوسرے مسلمانوں کو اپنا بھائی سمجھے۔''۲

'صدائے درد' میں اقبال نے اسی باہمی اختلاف اور آپسی نفاق کا ذکر کرتے ہیں اور افسوس ظاہر کرتے ہیں کہ ملت اسلامیہ کے درمیان اخوت ومحبت اور بھائی چارے کو مضبوط کرنے کے بجاے ایک دوسرے کی جڑیں کاٹنے میں مصروف ہوگئے ہیں۔ان کے مابین نفاق کا بیج ایک تنا آور درخت کی صورت اختیار کر گیا ہے ۔بطور مثال چند شعر ملاحظہ ہوں۔

سرزمیں اپنی قیامت کی نفاق انگیز ہے
وصل کیسا یاں تو اک قرب فراق انگیز ہے
بدلے یک رنگی کے یہ نا آشنائی ہے غضب

ایک ہی خرمن کے دانوں میں جدائی ہے غضب

جس کے پھولوں میں اخوت کی ہوا آئی نہیں

اس چمن میں کوئی لطف نغمہ پیرائی نہیں

لذت قرب حقیقی پر مٹا جاتا ہوں میں

اختلاط موج و ساحل سے گھبراتا ہوں میں

نیز علامہ اقبال ملت اسلامیہ کو حروف کشمیر کی طرح آپس میں مل جل کر رہنے کی ترغیب دیتے ہیں۔آپسی اخوت ومحبت اور بھائی چارے کی بات کرتے ہیں۔کیونکہ کوئی بھی مذہب آپس میں بیر رکھنے کی تعلیم نہیں دیتا۔اسی لیے وہ کہتے ہیں 'ذرانم ہوتو یہ مٹی بہت ذرخیز ہے ساقی'۔دراصل ااسلامی تصوف اخلاق حسنہ کا نام ہے۔اسای لیے وہ نفرت وعداوت سے گریز واجتناب کا پیغام دیتے ہیں۔وہ اخلاق حمیدہ کے اوصاف وکمالات کے زیور سے آراستہ وپیراستہ ہوکر اخلاق ذمیمہ ورذیلہ کو کچل دینے کی بات کرتے ہیں۔

علامہ اقبال کے نزدیک ایک صوفی کو با اخلاق،نہایت خلیق اور ملنسار ہونا چاہیے۔اسے مخلوق خدا سے ہمیشہ خندہ پیشانی سے پیش آنا چاہیے اور اسے صبر وتحمل وبردباری کا پیکر اور راضی برضائے الٰہی ہونا چاہیے۔اس کا عزم مصمم،حوصلہ بلند،ثابت قدمی اور مستقل مزاجی کا حامل ہونا چاہیے۔وہ صدق وصفا کا پیکر اور زہد وتقوی کا خوگر ہو۔اس کی نگاہوں میں پاکیزگی،آنکھوں میں نور اور دل آئینہ کی طرح صاف وشفاف ہو۔جھوٹ،غیبت ،کدورت،مکروفریب،ریا اور حرث وہوس سے پاک وصاف ہو۔اس کی طبیعت میں سادگی،انکساری،اور مزاج میں عاجزی ہو۔بے نیازی،قناعت اور توکل اس کا خاصا ہو۔اس کے اندر غیرت مندی کا مادہ بدرجہ اتم موجود ہو۔وہ فقر وغیور کے ساتھ ساتھ فقر مستغنی کا نمونہ ہو۔کیوں کہ یہی ہے رخت سفر میر کارواں کے لئے۔

حضرت محی الدین ابن عربی نے وجودی نظریہ پیش کرتے ہویے ثابت کیا کہ ذات خداوندی اور کائنات کا ذرہ ذرہ ایک دوسرے کے عین ہیں اور اس میں کوئی دوئی کا شائبہ نہیں۔یہی نظریہ علامہ اقبال نے بانگ درا میں پیش کیا ہے اور متعدد نظموں کے ذریعہ وحدۃ الوجود کے مسئلہ کو سمجھایا ہے اور اس بات پر زور دیا ہے کہ کائنات میں ماسوا باری تعالیٰ کسی کا وجود حقیقی نہیں ہے اور ہر چیز میں اسی کا جلوہ ہے یہ سارا عالم اس کی صفات کا مظہر ہے۔چنانچہ اقبال اپنی نظم 'جگنو' میں اس نظریہ کی ترجمانی کرتے ہویے یہ پیغام دیتے ہیں کہ

حقیقت حال یہ ہے کہ کائنات کے ہر ذرہ میں خدا کا پرتو ہے، اسی کا جلوہ ہے، اسی کا عکس ہے اور اسی کی ذات رونما ہے۔ بس مختلف شکلوں میں مختلف چیزوں میں وہ نظر آتا ہے۔ اسی ضمن میں پروفیسر یوسف سلیم چشتی ایک جگہ ارقام پذیر ہیں:

> ''حقیقت حال یہ ہے کہ دنیا کی ہر شے میں خدا کا جلوہ نظر آتا ہے۔ بالفاظ واضح تر خدا کی صفات کا جلوہ مختلف چیزوں میں مختلف شکلوں میں دکھائی دیتا ہے۔ جو شے انسان میں گویائی ہے وہی شے غنچہ میں چٹک ہے۔ چاند کی چاندنی میں اس کی قدرت کا جو کرشمہ نظر آتا ہے وہی کرشمہ شاعر کے دل میں کسک بن کر ظاہر ہوتا ہے۔ دراصل یہ ہم نے مختلف اشیا کے لیے مختلف الفاظ وضع کر لیے ہیں ورنہ بلبل کے نغمہ میں بھی وہی پوشیدہ ہے اور پھول کی خوشبو میں بھی وہی مخفی ہے۔''[۳]

مصنف موصوف آگے مزید لکھتے ہیں:

> ''وحدت ذات باری اس دنیا کی کثرت (مخلوقات) میں مخفی ہوگئی ہے ورنہ وہی ایک ذات جو جگنو میں چمک رہی ہے اور پھول میں مہک رہی ہے جب حقیقت یہ ہے کہ اس ذات واحد کے علاوہ اور کسی کا وجود نہیں تو پھر مظاہر فطرت کا اختلاف باہمی ہنگاموں کا سبب نہیں ہونا چاہیے یعنی انسانوں کو ایک دوسرے سے نفرت یا دشمنی کرنی زیبا نہیں ہے۔ کیونکہ ہر انسان میں اسی کا جلوہ پوشیدہ ہے۔''[۴]

یہاں علامہ اقبال کی نظم 'جگنو' کے چند اشعار بطور مثال پیش کر دینا مناسب سمجھتا ہوں۔ ملاحظہ ہو ؎

حسن ازل کی پیدا ہر چیز میں جھلک ہے
انساں میں وہ سخن ہے غنچے میں وہ چٹک ہے
انداز گفتگو نے دھوکے دیے ہیں ورنہ
نغمہ ہے بوئے بلبل، گل پھول کی چہک ہے

کثرت میں ہوگیا ہے وحدت کا راز مخفی
جگنو میں جو چمک ہے،وہ پھول میں مہک ہے
یہ اختلاف پھر کیوں ہنگامہ کا محل ہو
ہرشے میں جب کہ پنہاں خاموشی ازل ہو

اسی طرح نظم ’آفتاب‘ میں ایک جگہ لکھتے ہیں۔

قایم یہ عنصروں کا تماشا تجھی سے ہے
ہرشے میں زندگی کا تقاضا تجھی سے ہے
ہر شے کو تیری جلوہ گری سے ثبات ہے
تیرا یہ سوزوساز سراپا حیات ہے
ہے محفل وجود کا ساماں طراز تو
یزدان ساکنان نشیب و فراز تو
تیرا کمال ہستی ہر جاندار میں
تیری نمود سلسلہ کوہسار میں
ہرچیز کی حیات کا پروردگار تو
زائیدگان نور کا تاجدار تو
نے ابتدا کوئی نہ کوئی انتہا تری
آزاد قید اول و آخر ضیا تری

علاوہ ازیں ’بزم انجم‘ میں بھی اقبال کہتے ہیں کہ تاروں کی چمک دمک میں خدا کی قدرت کا جلوہ نظر آتا ہے۔ بلکہ معبود حقیقی کا عکس تاروں میں اسی طرح نظر آتا ہے،جس طرح گلاب کا عکس شبنم کی آرسی میں دکھائی پڑتا ہے۔ چنانچہ تاروں اور گلاب میں یا قدرت کے کارخانہ میں یہ چمک دمک ہمیں حرکت وعمل کے پیغام دیتے ہیں۔لہذا ہمیں بھی حرکت وعمل کا پیکر بننا چاہیے۔جس قوم کے لوگ جمود وسکوت کو اپنا آلہ کار سمجھتے ہیں اور جمود سکوت کی پاسداری کرتے ہیں اور کاہلی وسستی کے راہ راست پر گامزن ہوتے ہیں اس قوم کے

لوگ مفلوج ہو جاتے ہیں اور کچل دیے جاتے ہیں۔ اس کے برعکس جو قوم کے لوگ ہمیشہ بیدار رہتے ہیں اور حرکت عمل کے پیکر بنے رہتے ہیں تو کامیابی ان کا قدم چومتی ہے اور ہر گام پر فتح وظفر کے پرچم بلند ہوتے ہیں۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں ۔

حسن ازل ہے پیدا تاروں کی دلبری میں
جس طرح عکس گل ہو شبنم کی آرسی میں
آئیں مو سے ڈ رنا طرز کہن پہ اڑنا
منزل یہی کٹھن ہے قوموں کی زندگی میں
یہ کاروان ہستی ہے تیز گام ایسا
قومیں کچل گئی ہیں جس کی رواروی میں

سالک تصوف کے راستے پر چل کر جب سلوک کے منازل طے کرتا ہے تو اسے ہر گام پر خدا کا جلوہ نظر آتا ہے۔ اسے ہر ذرہ میں خدا کا عکس نظر آتا ہے۔ کسی غیر کا وجود اسے نظر نہیں آتا۔ بس ہر جگہ اللہ ہی اللہ کا تصور ہوتا ہے۔ یہی وجودی رنگ اقبال کی نظم 'شمع' میں نمایاں ہے۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں ۔

یک بیں تری نظر صفت عاشقان راز
میری نگاہ مایہ آشوب امتیاز
کعبے میں بت کدے میں ہے یکساں تری ضیا
میں امتیاز دیروحرم میں پھنسا ہوا
ہے شان آہ کی ترے دود سیاہ میں
پوشیدہ کوئی دل ہے تری جلوہ گاہ میں
یہ آگہی مجھے مری رکھتی ہے بے قرار
خوابیدہ اس شرر میں ہیں آتش کدے ہزار
یہ امتیاز رفعت وپستی اسی سے ہے
گل میں مہک شراب میں مستی اسی سے ہے

بستان و بلبل و گل وبو ہے یہ آگہی
اصل کشا کش من و تو ہے یہ آگہی
صیاد آپ حلقہ دام ستم بھی آپ
بام حرم بھی طائر بام حرم بھی آپ
میں حسن ہوں کہ عشق سراپا گداز ہوں
کھلتا نہیں کہ ناز ہوں میں یا نیاز ہوں
ہاں آشنائے لب ہو نہ راز کہن کہیں
پھر چھڑ نہ جائے قصہ دارو رسن کہیں

اسی طرح غزل کا ایک شعر ملاحظہ ہو ۔

کھولی ہیں ذوق دید نے آنکھیں تری اگر
ہر رہ گذر میں نقش کف پائے یار دیکھ

مندرجہ بالا اشعار میں وجودی رنگ نمایاں طور پر غالب ہے۔ان اشعار میں وحدۃ الوجود کی وہی تعبیر پیش کی گئی ہے جو ابن عربی کی تصانیف میں پائی جاتی ہے۔

صیاد آپ حلقہ دام ستم بھی آپ
بام حرم بھی طائر بام حرم بھی آپ

اس شعر میں حسن وعشق اور ناز ونیاز کی وہ باتیں کی گئیں ہیں جو وحدۃ الوجود کا خاص وصف ہے۔ یہاں حسن وعشق اور ناز ونیاز میں کوئی امتیاز نظر نہیں آتا ہے۔ان اشعار کے مطالعہ اس بات کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے کہ علامہ اقبال کی طبیعت میں تصوف کا رنگ ابتدا ہی سے غالب تھا اور جیسے جیسے عمر بڑھتی گئی یہ رنگ پختہ تر ہوتا گیا۔علامہ کہتے ہیں کہ جس طرح سے حضرت منصور حلاج پر خدا کا بھید آشکار ہو گیا تھا اور خود کو خدا کہہ بھیٹے ،یعنی انا الحق کا نعرہ دیا تو انھیں سولی پر چڑھا دیا گیا من وعن مجھ پر بھی خدا کے اسرار ورموز منکشف ہو گئے ہیں ۔غالب گمان ہے کہ مجھے بھی ان خدشات کا سامنا نہ کرنا پڑے اور دنیائے فانی کے سامنے مجرم قرار دے دیا جاؤں اور پھر قصہ دارورسن ہر خاص وعام پر زبان زد ہو جایے۔گل وبو اور بستان وبلبل وغیرہ یہ سب ایک

ہی حقیقت کی مختلف شکلیں ہیں۔ان سب کی اصل واحد ہے۔جس طرح پانی کو گول برتن میں ڈالنے پر اس کی صورت گول ہو جاتی ہے اور مربع برتن میں پانی ڈالنے پر چوکور نظر آتی ہے مگر اصل واحد ہے کما حقہ خدا کی ذات بھی واحد ہے بس اس کا پرتو مختلف اشیا میں جدا ہے۔اسی نکتہ کی وضاحت کرتے ہوئے اقبال فرماتے ہیں ۔

کمال وحدت عیاں ہے ایسا کہ نوک نشتر سے تو جو چھیڑے
یقیں ہے مجھ کو گرے رگ گل سے قطرہ انسان کے لہو کا

علامہ اقبال 'تصویر درد' میں بھی اسی یکتا اور ذات واحد کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس کے علاوہ کسی اور شے کا وجود نہیں بلکہ ہر چیز میں اسی جلوہ ہے، ملاحظہ ہو ۔

وہی اک حسن ہے لیکن نظر آتا ہے ہر شے میں
یہ شیریں بھی ہے گویا بے ستوں بھی کوہکن بھی ہے

ایک جگہ غزل میں لکھتے ہیں ۔

ڈھونڈھتا پھرتا ہوں اے اقبال اپنے آپ کو
آپ ہی گویا مسافر آپ ہی منزل ہوں میں

نیز ایک جگہ غزل میں علامہ نے رب کی خوشنودی اور معرفت خداوندی کے حصول کے لیے اللہ کے علاوہ ہر چیز سے قطع تعلق کرنا لازمی قرار دیتے ہیں مگر ترک دنیا کے مخالف نظر آتے ہیں۔کہتے ہیں کہ دنیا کی ہر آرزو اور ہر چیز کو ترک کر دینے دانشمندی کا ثبوت نہیں ہے بلکہ جہالت ہے۔عصر حاضر کے واعظ پر طنز کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اگر 'ترک' کا وعظ کرتے ہو تو پھر دنیا کے ساتھ ساتھ عقبیٰ بھی ترک کرو۔اس طرح دونوں شعر تصوف سے پر ہیں۔ملاحظہ ہوں ۔

مجنوں نے شہر چھوڑا تو صحرا بھی چھوڑ دے
نظارے کی ہوس ہو تو لیلیٰ بھی چھوڑ دے
واعظ! کمال ترک سے ملتی ہے یاں مراد
دنیا جو چھوڑ دی ہے تو عقبیٰ بھی چھوڑ دے

علامہ اقبال کی نظم درد عشق، گل پژمردہ، سید کی لوح تربت، انسان کی بزم قدرت، عشق اور موت،

التجاے مسافر، زہداور رندی اور تصویر درد وغیرہ کے مطالعہ سے ان کی صوفیانہ افکار کا اندازہ ہوتا ہے۔ نیز ان کی نظم 'بچہ اور شمع' کا بغور مطالعہ کریں تو اس میں بھی وجودی رنگ غالب ہے۔ یہاں وہ تصوف وجودی کی ہی بات کرتے دکھائی پڑتے ہیں اور ایک بچہ سے مخاطب ہو کر اسے حقیقی حسن کا تعارف کرا رہے ہیں اور اسے یاد دہانی کرا رہے ہیں کہ ہر چیز میں رب قدیر کا پرتو ہے، حسن ہے، جلوہ ہے۔ خواہ وہ کوئل کی کوک ہو، بلبل کی چہک ہو، گل کی مہک ہو، غنچہ کی چٹک ہو، آبشاروں کا ترنم ہو، کہسار کی ندی ہو، چشمہ کی روانی ہو، ماہ کامل کی چاندنی ہو صبح کی روشنی ہو، شفق کی سرخی ہو، آفتاب کی نور پاشی ہو، رات کی سیاہی ہو اور کوہستان کی ہیبت ناک خاموشی ہو یا بچے کی گفتگو ہو غرض کہ ہر چیز میں وہ جلوہ گر ہے، اسی کی رونمائی ہے، اسی کے حسن کی شعاعیں پھوٹتی رہتی ہیں۔ اشعار ملاحظہ ہوں۔

محفل قدرت ہے اک دریاے بے پایان حسن
آنکھ اگر دیکھے تو ہر قطرے میں ہے طوفان حسن
حسن کوہستان کی ہیبت ناک خاموشی میں ہے
مہر کی صنوگستری شب کی سیہ پوشی میں ہے
آسمان صبح کی آئینہ پوشی میں ہے یہ
شام کی ظلمت شفق کی گل فروشی میں ہے یہ
عظمت دیرینہ کے مٹتے ہویے آثار میں
طفلک ناآشنا کی کوشش رفتار میں
ساکنان صحن گلشن کی ہم آوزی میں ہے
ننھے ننھے طائروں کی آشیا ں سازی میں ہے
چشمہ کہسار میں دریا کی آزادی میں حسن
شہر میں صحرا میں ویرانے میں آبادی میں حسن
روح کو لیکن کسی گم گشتہ شے کی ہے ہوس
ورنہ اس صحرا میں کیوں نالاں ہے یہ مثل جرس

حسن کے اس عام جلوے میں بھی یہ بیتاب ہے
زندگی اس کی مثال ماہی بے آب ہے

شارح کلیات اقبال غلام حسن قادری ان اشعار کی ترجمانی کرتے ہوئے ارقام پذیر ہیں:

''اگر قدرت دیکھنے والی آنکھ ہو تو دریا کے ہر قطرے میں حسن کا طوفان ہے ۔پہاڑوں کی رعب و دبدبہ والی خاموشی میں بھی حسن پوشیدہ ہے اور سورج کے روشنی پھیلانے میں بھی حسن ہے اور چاند کے سیاہ لبادہ میں بھی حسن پوشیدہ ہے۔حسن صبح کے وقت آسمان کے آئینہ میں بھی دکھائی دیتا ہے اور یہی حسن شام کے اندھیرے اور شفق کے پھول نچھاور کرنے میں بھی ہے ۔گزرے زمانے کی شان وشوکت کے مٹے ہوئے آثاروں میں بھی حسن ہے اور ناسمجھ بچے کے بولنے کی کوشش میں بھی یہ حسن موجود ہے ۔دنیا کے باغ میں مقیم پرندوں کے نغموں میں بھی یہ حسن موجود ہے اور چھوٹے چھوٹے پرندے جوگھونسلے بناتے ہیں ان میں بھی یہ حسن موجود ہے ۔پہاڑی چشموں میں اور دریا کے آزاد بہنے میں بھی حسن موجود ہے اور شہر میں ،صحرا میں ،ویرانے میں اور آبادی میں بھی یہ حسن موجود ہے مگر روح کو کسی گمشدہ چیز کی ہوس ہے وگرنہ اس صحرائے دنیا میں یہ کیوں جرس کی مانند ناراض ہے؟ حسن کے اس جلوہ عام میں بھی یہ بےقرار ہے اور زندگی اس کی ماہی بےآب کی مثل ہے یعنی جیسے مچھلی پانی سے باہر نکلنے پر تڑپتی ہے اس کی زندگی میں بھی ایسی ہی بےقراری پائی جاتی ہے۔'' ۵

اللہ آسمانوں اور زمین کا نور ہے ۔جیسا کہ حکم ایزدی ہے: اللہ نور السموات والارض ۔(۱۲) اسی آیت کی ترجمانی کرتے ہوئے علامہ اقبال کہتے ہیں ہر چیز میں تیرا ہی جلوہ ہے ۔تو ہی ہر چیز میں سرایت کیا ہوا ہے ۔خدا تعالیٰ نے ازل سے جو بھی شے تخلیق کی ہے اس میں اسی کا عکس ،اسی کی جھلک ،اسی کی رنگت اور اسی کا نور نمایاں ہے ۔اس کا نور اول و آخر اور آغاز و انجام کی قید سے بھی آزاد ہے ۔جو ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا ۔یہ وہ نور مطلق ہے جس کے نور سے کائنات میں رونق ہے ۔بزم گیتی میں اسی کی خوشبو ،اسی کی باس اور اسی کا

ہلچل ہے۔

علامہ اقبال قوم کو بیدار کرتے ہوئے یہی پیغام دیتے ہیں کہ ارے ناداں تو سمجھتا کہ خدا محض خانہ خدا میں ہے بلکہ سچ تو یہ ہے کہ ان اللہ علی کل شی ءقدیر (۲۴) یعنی وہ ہر شے پہ قادر ہے جو اس کی شان کے لایق ہے۔مزید ارشاد خداوندی ہے :ان اللہ علی کل شی ءمحیط (۱۷) بیشک اللہ ہر شے کا احاطہ کیا ہوا ہے ۔ فاینما تولوافثم وجہ اللہ (۲۵) پس تم جس طرف رخ کرو وہیں اللہ کی ذات موجود ہے۔دوسری جگہ فرمان ربی ہے :الا انہ بکل شی ءمحیط ۔(۲۶) آ گاہ ہو جاؤ اللہ ہر شے کا احاطہ کرنے والا ہے۔وہ عالم کے ہر چیز میں جلوہ فگن ہے ۔اسی بات کی وضاحت کرتے ہوےاقبال اپنی نظم 'نیا شوالہ' میں فرماتے ہیں ۔

پتھر کی مورتوں میں سمجھا ہے تو خدا ہے
خاک وطن کا مجھ کو ہر ذرہ دیوتا ہے

واضح ہو کہ علامہ اقبال کے یہاں وطن کا تصور 'کائنات' سے ہے۔وہ سارے عالم کو اپنا وطن تصور کرتے ہیں اور کہتے ہیں 'مسلم ہیں ہم وطن ہیں سارا جہاں ہمارا' ۔چونکہ حضرت آدم علیہ السلام جنت سے ہندستان کی سرزمین پر نزول اجلال کیا اور سرندیپ کی چوٹی پر حضرت حوا سے ملاقات ہوئی۔پھر یہیں سے نسل انسانی کا سلسلہ دراز ہوا اور ابن آدم ساری دنیا میں پھیل گیے ۔چونکہ آفاق میں ہر جگہ آدم زاد موجود ہیں اس لیے علامہ اقبال ساری دنیا کو اپنا وطن تسلیم کرتے ہیں اور کہتے ہیں ارے نادان تو کیا سمجھتا ہے کہ محض پتھر کی مورتی میں حق تعالیٰ کا جلوہ ہے جب کہ حقیقت تو یہ ہے کہ رب تعالیٰ کائنات کے ذرہ ذرہ میں موجود ہے۔اگر انسان بزم گیتی کے اشیا پر بغور مشاہدہ کرے تو اسے ہر چیز میں رب کا جلوہ نظر آیے گا۔مگر شرط یہ ہے کہ صدق دل سے مشاہدہ کرے اور چشم ظاہر کے بجاے چشم باطن سے اس کے جلووں کا نظارہ کرے۔

'التجاے مسافر' کے مطالعہ سے یہ بات روز روشن کی منور ہو جاتی ہے کہ اقبال کس قدر تصوف کے دلدادہ تھے۔بزرگوں سے محبت اور صوفیا سے عقیدت انھیں ورثہ میں اپنے گھر سے ملی تھی ۔اس نظم میں اہل اللہ سے والہانہ عقیدت و محبت کا اظہار ہوتا ہے۔یہی وجہ کہ جب علامہ اعلی تعلیم کی غرض سے سفر یورپ کا ۱۹۰۵ء میں ارادہ کیا تو محبوب الٰہی حضرت نظام الدین اولیا کی بارگاہ گہر بار میں حاضری دی اور وہیں بیٹھ کر التجاے مسافر رقم کی اور عرض کی کہ اے محبوب الٰہی ! تیری شخصیت تو مرکز عشق الٰہی ہے۔درحقیقت تجھ سے ہی نظام حق

قایم ہے۔ اگر تیرا وجود نہ ہوتا تو نظام عاشقی تہ و بالا ہوتا۔ تجھ سے ہی عشق خدا کا سلسلہ قایم ہے اور در حقیقت عاشقان الٰہی کی جماعت میں تیرا وہی مقام و مرتبہ ہے جو آفتاب کا نظام شمسی میں ہے۔ غرض کہ تو وہ رفعت و بلندی اور عظمت والا محبوب الٰہی ہے کہ ملائکہ تیرے نام کا وظیفہ پڑھتے ہیں اور باری تعالیٰ کی بارگاہ میں تیرا وہ مقام ہے کہ حضرت مسیح اور حضرت خضر کی بھی وہاں تک رسائی حاصل نہیں ہے۔ چند شعر ملاحظہ ہوں۔

فرشتے پڑھتے ہیں جس کو وہ نام ہے تیرا
بڑی جناب تری فیض عام ہے تیرا
ستارے عشق کے تیری کشش سے ہیں قایم
نظام مہر کی صورت نظام ہے تیرا
تری لحد کی زیارت ہے زندگی دل کی
مسیح و خضر سے اونچا مقام ہے تیرا
نہاں ہے تیری محبت میں رنگ محبوبی
بڑی ہے شان بڑا احترام ہے تیرا

یہاں عشق پر عقل کو ترجیح دینے والے یہ سوال قایم کرسکتے ہیں کہ قبروں کی زیارت سے دل زندہ کیسے ہوسکتا ہے۔ تو اس کا جواب ہے کہ بظاہر ایک انسان مع الجسد العنصر ی یعنی مادی جسم کے ساتھ آسمان پر جا کر انبیا کی امامت کرے پھر لامکاں پہنچ کر رب سے ہم کلام کیسے ہوسکتا ہو۔ جیسا کہ نبی اکرم صل اللہ علیہ وسلم کو شرف حاصل ہوا۔ بظاہر ایک انسان خدا سے گفتگو کیسے کرسکتا ہے۔ جب کہ حضرت موسیٰ کلیم اللہ کو یہ شرف حاصل رہا ہے۔ انسان کے اس دار فانی سے کوچ کر جانے کے بعد اسے دوبارہ زندگی بخش دینا، محال ہے، مگر عیسی روح اللہ نے کر کے دکھا دیا۔ دریاے نیل کے خشک ہو جانے پر محض ایک انسان کے خط لکھ دینے سے دریا میں سیلاب کا آجانا کیسے ممکن ہے۔ مگر فاروق اعظم کے ایک خط لکھ دینے پر دریا میں روانی آ گئی۔ اس نارے میں پروفیسر یوسف سلیم چشتی ایک جگہ احاطہ تحریر ہیں:

''حقیقت یہ ہے کہ اگر ایک مسلمان یہ کہتا ہے کہ بزرگان دین کی قبور کی زیارت سے دل کا زندہ ہو جانا عقل کے خلاف ہے تو وہ نادانستہ طور پر ایسی

مصیبت مول لیتا ہے جس سے قیامت تک نکلتا نہیں ہے یعنی ہم اس سے یہ
کہتے ہیں کہ بندۂ خدا! اگر یہ اصول صحیح ہے کہ جو بات عقل میں نہ آیے یا عقل
کے خلاف ہو اسے قبول نہیں کرنا چاہیے تو خدا بھی عقل میں نہیں آتا بلکہ اس وجود
ہی عقل کے خلاف ہے۔اس لیے عقل پرست مسلمان اگر واقعی مخلص ہے تو اسے
سب سے پہلے خدا کا انکار کرنا چاہیے۔اس کے بعد ملائکہ کا اس کے بعد وحی کا
اس کے بعد روح کا اس کے بعد حیات بعد الممت کا۔کیونکہ یہ ساری باتیں
عقل کے خلاف ہیں۔'' ۲۱

اقبال کہتے ہیں 'نہاں ہے تیری محبت میں رنگ محبوبی' یعنی تو نے ایسے صدق دل سے وحدہ لاشریک کی محبت میں فنا ہوئے کہ خود باری تعالی نے تجھے اپنا محبوب بنالیا۔ یہاں انھوں نے قرآن مقدس کی آیت ان کنتم تحبون اللہ فاتبعو نی یحببکم اللہ (۲۲) القرآن،عمران،۳۱۔یعنی اگر تم اللہ سے محبت کرنا چاہتے ہو تو اس کے محبوب کی اتباع کرو خدا تجھے اپنا محبوب بنالیگا، کی مکمل تفسیر ہے اور اس مصرع میں وحدۃ الشہود کا رنگ نمایاں ہے۔

واضح ہو کہ وحدۃ الشہود اور وحدۃ الوجود دونوں تصوف کے مختلف نظریات ہیں ۔جس طرح وحدۃ الوجود کے بانی شیخ اکبر محی الدین ابن عربی ہیں من وعن وحدۃ الشہود کے بانی اور موسس مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی کو قرار دیا جاتا ہے۔ذات خداوندی اور کائنات کا ذرہ ذرہ ایک دوسرے کے عین ہیں اور اس میں کوئی دوئی کا شائبہ نہیں ،نظریہ وجودی ہے۔اس کے برعکس خدا کی ذات اور کائنات کی ہر شے ایک دوسرے کے عین نہیں بلکہ غیر ہیں ،نظریہ وحدۃ الشہود ہے۔

شہودی نظریہ کشف کے تین مراتب سے گزر کر وحدۃ الوجود کی نفی پر اختتام پذیر ہوتا ہے۔ جو ابن عربی کے چھ تنزلات سے بظاہر متضاد ہیں مگر درحقیقت ان سے مستعار و متاثر ہیں۔شہودی کشف کی ترتیب میں اولاً وحدت وجود کا شعور حاصل ہوتا ہے۔ثانیاً کائنات اظلال کی ظلیت اور ثالثاً عبدیت کا کشف حاصل ہوتا ہے۔ مجدد الف ثانی کے نزدیک دوسرے مرحلہ سے وجودی وحدت کا تصور ختم ہوجاتا ہے اور بندہ کو خالق اور مخلوق کے فرق کا احساس ہونے لگتا ہے۔لیکن آخری منزل عبدیت تک رسائی ہونے کے بعد خالق ومخلوق کے فرق کا

احساس یقین میں تبدیل ہوجاتا ہے کہ خدا اور بندہ کا وجود الگ الگ ہے۔

وجودی نظریہ ہے کہ قطرہ اور دریا کا وجود الگ الگ نہیں بلکہ ایک ہی ہے۔قطرہ کا دریا میں فنا ہوجانے پر دریا کا وجود ختم ہوگیا۔اب قطرے کا اپنا کوئی وجود نہیں۔اس کے برعکس شہودی نظریہ ہے کہ لوہے کو آگ میں ڈال دینے پر لوہا آگ میں تبدیل ہوگیا مگر آگ سے الگ کرنے پر لوہے کا اپنا وجود برقرار ہے۔یعنی لوہے کا اپنا وجود ہے اور آگ کا اپنا وجود۔اسی سورج کے سامنے ستاروں کی روشنی مضمحل ہوجاتی اس کی روشنی کے سانے ستارے نظر نہیں آتے مگر وجود باقی ہوتا ہے۔بندہ پر خدا کا رنگ چڑھ جانے پر بندہ خدا نہیں ہوجاتا بلکہ عبد اور معبود کا وجود الگ الگ ہوتا ہے۔یعنی بندہ رب کے عشق میں فنا ہوجایے تو وہ فنا فی اللہ ہوتا ہے مگر بندہ ہی رہتا ہے۔یہی نظریہ علامہ اقبال پیش کرتے ہویے فرماتے ہیں ۔

شکست سے کبھی آشنا نہیں ہوتا
نظر سے چھپتا ہے لیکن فنا نہیں ہوتا
آنکھوں سے ہیں ہماری غائب ہزاروں انجم
داخل ہیں وہ بھی لیکن اپنی برادری میں

اسی طرح نظم 'والدہ مرحومہ کی یاد میں علامہ اقبال لکھتے ہیں ۔

جوہر انساں عدم سے آشنا ہوتا نہیں
آنکھ سے غایب تو ہوتا ہے فنا ہوتا نہیں

نیز علامہ بانگ درا کی غزل میں ایک جگہ کہتے ہیں ۔

وہیں سے رات کو ظلمت ملی ہے
چمک تارے نے پائی ہے جہاں سے
کوئی اب تک نہ یہ سمجھا کہ انساں
کہاں جاتا ہے آتا ہے کہاں سے
چمک تیری عیاں بجلی میں،آتش میں ،شرارے میں
جھلک تیری ہویدا چاند میں ،سورج میں،تارے میں

بلندی آسمانوں میں ،زمینوں میں تری پستی
روانی بحر میں ،افتادگی تیری کنارے میں
جو ہے بیدار انساں میں وہ گہری نیند سوتا ہے
شجر میں، پھول میں، حیواں میں، پتھر میں، ستارے میں
مجھے پھونکا ہے سوز قطرہ اشک محبت نے
غضب کی آگ تھی پانی کے چھوٹے سے شرارے میں
تو ڈھونڈتا ہے جس کو تاروں کی خامشی میں
پوشیدہ ہے وہ شاید غوغاے زندگی میں
استادہ سرو میں ہے سبزہ میں سورہا ہے
بلبل میں نغمہ زن ہے خاموش میں کی کلی میں
آمیں تجھے دکھاؤں رخسار روشن اس کا
نہروں کے آئینہ میں شبنم کی آرسی میں
صحراودشت ودر میں کہسار میں وہی ہے
انساں کے دل میں تیرے رخسار میں وہی ہے

علامہ اقبال کی نظم 'چاند' تصوف وجودی کی بہترین مثال ہے۔اس نظم کا بنیادی تصور یہ ہے کہ خدا کا جلوہ ہر شے میں پوشیدہ ہے۔

حسن کامل ہی نہ ہو اس بے حجابی کا سبب
وہ جو تھا پردوں میں پنہاں خود نماں کیونکر ہوا
جس کی نمود دیکھی چشم ستارہ میں نے
خورشید میں ،قمر میں،تاروں کی انجمن میں
جس کی چمک ہے پیدا جس کی مہک ہویدا
شبنم کے موتیوں میں ،پھولوں کے پیرہن میں

ہر شے میں ہے نمایاں یوں تو جمال اس کا
آنکھوں میں ہے سلیمی! تیری کمال اس کا

اس کے علاوہ علامہ اقبال کی غزل جس میں تصوف وجودی اوتصوف شہودی دونوں رنگ گالب ہیں ملاحظہ ہو۔

ظاہر کی آنکھ سے نہ تماشا کرے کوئی
ہودیکھنا تو دیدہ دلوا کرے کوئی
منصور کو ہوا لب گویا پیام موت
اب کیا کسی کے عشق کا دعوی کرے کوئی
ہودید کا جو شوق تو آنکھوں کو بند کر
ہے دیکھنا یہی کہ نہ دیکھا کرے کوئی
میں انتہاے عشق ہوں تو انتہاے حسن
دیکھے مجھے کہ تجھ کو تماشا کرے کوئی
چھپتی نہیں ہے یہ نگہ شوق ہم نشیں
پھر اور کس طرح انھیں دیکھا کرے کوئی
اڑ بیٹھے کیا سمجھ کے بھلا طور پر کلیم
طاقت ہو دید کی تو تقاضا کرے کوئی
نظارے کو یہ جنبش مژگاں بھی بارہے
نرگس کی آنکھ سے تجھے دیکھا کرے کوئی
کھل جائیں کیا مزے ہیں تمنائے شوق میں
دو چار دن جو میری تمنا کرے کوئی
الہی سحر ہے پیران خرقہ پوش میں کیا
کہ اک نظر سے جوانوں کو رام کرتے ہیں

جو ایک تھا اے نگاہ! تو نے ہزار کر کے ہمیں دکھایا
یہی اگر کیفیت ہے تیری تو پھر کسے اعتبار ہوگا

اقبال کیا خوب کہہ رہے ہیں کہ عالم کی حقیقت کو سمجھنے کے لیے قلب کا روشن ہونا از حد ضروری ہے ۔جب تک بندہ اپنے ظاہر و باطن کو روشن نہیں کرے گا تب تک خدا کے بھید اس پر آشکار نہیں ہو سکتے۔لہذا ضروری ہے کہ بندہ سب سے پہلے مرشد برحق کی تلاش کرے اور اس کے دامن سے وابستہ ہو جایے۔اس کی صحبت میں بیٹھ کر قلب کی تصفیہ اور نفس کا تزکیہ کرے اور کلمہ طیبہ کے ذکر سے قلب پر ضرب لگایے جس سے قلب کی آنکھ کھل جایے اور اسرار و رموز اس پر منکشف ہو جایے۔ہر شے میں اسی کا جلوہ نظر آیے۔مگر بقول اقبال ؎

براہیمی نظر پیدا بڑی مشکل سے ہوتی ہے

منصور حلاج کے حوالہ سے علامہ اقبال ہمیں درس دے رہے ہیں کہ جب بندہ خدا کے عشق میں فنا ہو جاتا ہے تو فنا فی اللہ کے مقام پر پہنچ جاتا ہے اور اسے ذرہ ذرہ میں خدا کا پرتو نظر آنے لگتا ہے۔حتی کہ اپنے آپ میں بھی خدا کا جلوہ نظر آنے لگتا ہے۔جیسا کہ منصور حلاج پر خدا کے راز افشاں ہویے اور خود میں خدا عکس دیکھا تو انا الحق کا نعرہ بلند کیا۔عشق ایسا کامل اور صدق تھا کہ تختہ دار تک لے گیا مگر چہرہ پر بل تک نہ آیا بلکہ صبر و شکر کا پیکر بنے رہے۔

مذکورہ اشعار میں اقبال نے تصوف کے بلند ترین مقام و منزلت کا ذکر کیا ہے۔انھوں بتایا ہے کہ جب بندہ راہ سلوک کا راستہ اختیار کرتا ہے تو رسول گرامی کو واسطہ بنا کر منزل مقصود تک رسائی حاصل کر لیتا ہے اور ذات خداوندی کا قرب حاصل کر لیتا ہے اور حقیقی محبوب کے عشق میں فنا ہو کر منصور حلاج کی طرح فنا فی الحق کے مقام پر رسائی حاصل کر لیتا ہے۔جب بندہ اس مقام پر پہنچ جاتا ہے تو اس کے اندر خدا کی صفات کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے۔جس طرح لوہا کو آگ میں ڈال دینے پر لوہا کے اندر آگ کے صفات داخل ہو جاتے ہیں اور لوہا آگ کی شکل میں تبدیل ہو جاتا ہے جسے قرآنی اصطلاح میں صبغۃ اللہ یعنی اللہ کا رنگ کہتے ہیں۔کما حقہ بندہ بھی فنا فی اللہ کہہ لاتا ہے۔یہی سبب ہے کہ منصور حلاج خود کو انا الحق کہہ بیٹھے۔اس حالت میں اگر اسے سولی پر لٹکا دیا جاے یا اس کے جسم کو آگ کے سپرد کر دیا جایے یا پھر اس کی راکھ کو سمندر میں طغیانیوں کے حوالے کر

دیا جاے پھر بھی اس پر صبغۃ اللہ کا رنگ غالب رہتا ہے۔اسی تسلسل کی مناسبت سے اقبال کی ایک اور غزل کا پیش کر دینا مناسب سمجھتا ہوں جو تصوف وجودی کا گلدستہ ہے۔ملاحظہ ہو۔

جنھیں میں ڈھونڈھتا تھا آسمانوں میں زمینوں میں
وہ نکلے میرے ظلمت خانہ دل کے مکینوں میں
حقیقت اپنی آنکھوں پر نمایاں جب ہوئی اپنی
مکاں نکلا ہمارے خانہ دل کے مکینوں میں
مجھے روکے گا تو اے ناخدا کیا غرق ہونے سے
کہ جن کو ڈوبنا ہے ڈوب جاتے ہیں سفینوں میں
چھپایا حسن کو اپنے کلیم اللہ سے جس نے
وہی نازآفریں ہے جلوہ پیرا نازنینوں میں
جلا سکتی ہے شمع کشتہ کو موج نفس ان کی
الٰہی کیا چھپا ہوتا ہے اہل دل کے سینوں میں
تمنا درد دل کی ہو تو خدمت کر فقیروں کی
نہیں ملتا یہ گوہر بادشاہوں کے خزینوں میں
نہ پوچھ ان خرقہ پوشوں کی ،ارادت ہو تو دیکھ ان کو
ید بیضا لیے بیٹھے ہیں اپنی آستینوں میں
ترستی ہے نگاہ نارسا جس کے نظارے کو
وہ رونق انجمن کی ہے انھیں خلوت گزینوں
کسی ایسے شرر سے پھونک اپنے خرمن دل کو
کہ خورشید قیامت بھی ہو تیرے خوشہ چینوں میں
محبت کے لیے دل ڈھونڈھ کوئی ٹوٹنے والا
یہ وہ مے ہے جسے رکھتے ہیں نازک آبگینوں میں

سراپا حسن بن جاتا ہے جس کے حسن کا عاشق

بھلا اے دل حسیں ایسا بھی ہے کوئی حسینوں میں

پھڑک اٹھا کوئی تیری ادائے ماعرفنا پر

ترا رتبہ رہا بڑھ چڑھ کے سب ناز آفرینوں میں

نمایاں ہو کے دکھلا دے کبھی ان کو جمال اپنا

بہت مدت سے چرچے ہیں ترے باریک بینوں میں

خموش اے دل ! بھری محفل میں چلانا نہیں اچھا

ادب پہلا قرینہ ہے محبت کے قرینوں میں

برا سمجھوں انھیں مجھ سے تو ایسا ہو نہیں سکتا

کہ میں خود بھی تو ہوں اقبال اپنے نکتہ چینوں میں

مندرجہ بالا اشعار کو اگر صدق دل سے پڑھیں تو ہر شعر سے تصوف کی خوشبو آتی ہے اور تصوف سے شغف رکھنے والے جن کا دل سوز وگداز کی لذت سے آشنا ہے ان کی نظر میں یہ اشعار آب حیات کا حکم رکھتے ہیں۔ یہ اشعار حقایق کے پھولوں کا ایسا گلدستہ ہے جسے اقبال نے بڑی عقیدت کے ساتھ حمد ونعت اور منقبت کے زیور سے آراستہ وپیراستہ کیا ہے۔ اس گلدستے میں اگر تغزل ہے، فلسفہ ہے اور سوز وگداز ہے تو وہیں معرفت ہے، وحدۃ الوجود ہے، اہل اللہ سے مستفیض ہونے کا جوہر ہے اور تصوف کی لازوال دولت سے مالا مال ہونے کا لعل وگہر بھی ہے۔ اقبال نے اس غزل کے ابتدا میں ہی تصوف کے اسرار ورموز کا خلاصہ پیش کر دیا ہے۔ اس کا ساتواں شعر خالص تصوف وجودی ہے۔ جو اقبال کے عمر آخر تک ان کے دل ودماغ میں گردش کرتا رہا۔ جیسا کہ ارمغان حجاز کے اس شعر سے واضح ہے۔

تلاش او کنی جز خود نہ بینی

تلاش خود کنی جز او نہ یابی

(وہ تجھ میں اور تو اس میں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر تو اس کو تلاش کرے گا تو وہ مل جایے گا)

علامہ اقبال کہتے ہیں کہ اس عالم میں اس معشوق حقیقی کے سوا کوئی ہستی موجود نہیں ہے۔ تمام اشیا میں

وہی جلوہ گر ہے جس نے اپنے آپ کو حضرت موسیٰ علیہ السلام سے چھپایا تھا یعنی ہر چیز میں اسی کا جلوہ ہے ۔کہیں ذات پاک بلبل کے نغمہ میں ظاہر ہو رہی ہے اور کہیں گلاب کی مہک میں ۔اس کے بعد علامہ نے تصوف کے بھید اور نظریہ وجودی سے آشنائی کے لیے مرشد کامل کی اتباع کو لازمی قرار دیا ہے ۔کیونکہ بغیر مرشد برحق کی تعلیم وتربیت کے تصوف کے لفظ 'ت' سے بھی آشنائی حاصل نہیں ہو سکتی ۔یہ دولت، یہ درد دل، یہ عشق الٰہی کی آگ صرف اور صرف اہل اللہ کی جوتیاں سیدھی کرنے سے ہی حاصل ہوتی ہیں ۔درحقیقت یہ درویش ہی عالم کے بادشاہ ہوتے ہیں جو بظاہر گدڑی پہنے ہوتے ہیں لیکن بہ باطن ان کی آستینوں میں 'ید بیضا' پوشیدہ ہوتا ہے۔اس کے بعد شاعر نے اس غزل میں حضور رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعریف وتوصیف کی تہنیہ پیش کی ہے ۔جو محور کائنات اور باعث تخلیق موجودات ہیں ۔جنھیں حق تعالیٰ نے شب معراج اپنے پاس بلاکر دانائے سبل، ختم الرسل اور مولائے کل کے مراتب عالیہ پر فائز کر دیا۔اس کے بعد اہل اللہ کا ادب اور ان کی تعظیم کرنا واجب الادا قرار دیا ہے ۔کیونکہ اہل اللہ کی بارگاہ میں آواز اونچی ہونے پر رب تعالیٰ سارے اچھے اعمال اکارت کر دیتا ہے اور ہیں خبر بھی نہیں ہونے دیتا۔جیسا کہ فرمان خداوندی ہے: یاایھا الذین آمنوالاتر فعو اصواتکم فوق صوت النبی ولا تجہر و لہو بالقول کجھر بعضکم لبعض انحبت اعمالکم وانتم لا تشعرون۔ (۳۲)القرآن، الحجرات،۲ (اے ایمان والو! اپنی آوازوں کو اونچی نہ کرو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی آوازوں سے ورنہ تمھارے اعمال اس طرح برباد ہو جائیں گے کہ تمھیں خبر بھی نہ ہوگا۔)

علامہ اقبال کی نظم 'محبت' دوسرے دور کی پہلی نظم کہی جاتی ہے جو صوفیانہ طرز پر مبنی ہے ۔دراصل تصوف کی اساس عشق ومحبت ہے ۔غالبًا اسی لیے علامہ اقبال نے 'محبت' کے عنوان سے تصوف کی اس بنیادی تعلیم کو شاعرانہ انداز میں پیش کیا ہے ۔درحقیقت تصوف کی مسلمہ تعلیم حرکت بدون محبت محال ہے ۔محبت کے لیے حرکت کا ہونا اشد ضروری ہے اور حرکت کے لیے کائنات کا ہونا ناگزیر ہے ۔اسی لیے اقبال نے تصوف کی اس بنیادی تعلیم کو بشکل شاعری ہمارے سامنے پیش کیا ہے ۔جس کا حاصل یہ ہے کہ دراصل محبت کائنات کے تمام خوبیوں کا مجموعہ ہے ۔یہی سبب ہے کہ حسن کا راز اس میں نہاں ہے ۔اس کے تمام عناصر ترکیبی غیر مادی ہیں اور محبت ہی کی وجہ سے کائنات کی تخلیق ہوئی ہے ۔یہ ایسی لطیف قوت ہے جو عالم کے ہر شے میں سرایت کی ہوئی ہے ۔شاید یہی وجہ ہے کہ علامہ اقبال نے اپنی اس نظم میں عالم کے حسن کو بھی ضمنی طور پر واضح کر دیا ہے

کہ جس طرح ستاروں کا حسن روشنی ہے منو وعن شب کا زیور تاریکی ہے۔محبت ایسی شے ہے جو کبھی فنا نہیں ہوسکتی اور وجہ تخلیق کائنات بھی۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں:

لکھا تھا عرش کے پایے پہ اک اکسیر کا نسخہ
چھپاتے تھے فرشتے جس کو چشم روح آدم سے
نگاہیں تاک میں رہتی تھیں لیکن کیمیا گر کی
وہ اس نسخہ کو بڑھ کر جانتا تھااسم اعظم سے
چمک تارے سے مانگی چاند سے داغ جگر مانگا
اڑائی تیرگی تھوڑی سی شب کی زلف برہم سے
تڑپ بجلی سے پائی حور سے پاکیزگی پائی
حرارت لی نفس ہائے مسیح ابن مریم سے
پھر ان اجزا کو گھولا چشمہ حیواں کے پانی میں
مرکب نے محبت نام پایا عرش اعظم سے

اسی تسلسل میں 'پیام' کے چند اشعار کا پیش کر دینا بہتر سمجھتا ہوں۔جن سے تصوف وجودی کی خوشبو آتی ہے۔جیسا کہ میں نے پہلے بھی عرض کیا کہ تصوف کی بنیاد عشق پر ہے اور بندگان خدا کے ساتھ محبت سے پیش آنے پر خدا کا قرب حاصل ہو جاتا ہے۔کیونکہ خدا کو یہ ادا بہت پسند ہے۔علامہ اقبال اس نظم میں پہلے تو بنی نوع انسان کے اندر عشق کا جذبہ بیدار کرتے ہیں اور ان کے ساتھ حسن سلوک سے پیش آنے کی بات کرتے ہیں۔بعدازاں نظریہ وحدۃ الوجود کی جانب گامزن ہو جاتے ہو جاتے ہیں اور قوم کو پیغام دیتے ہیں کہ ہر چیز میں ذات باری کا ظہور ہے اسی کا جلوہ ہے اور اسی کی صفات موجود ہے۔اس سلسلے کے چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

عشق نے کردیا تجھے ذوق تپش سے آشنا
بزم کو مثل شمع بزم حاصل سوزوساز دے
عشق بلند بال ہے ،رسم رہ نیاز سے
حسن ہے مست ناز اگر تو بھی جواب ناز دے

تارے میں وہ،قمر میں وہ،جلوہ گہہ سحر میں وہ
چشم نظارے میں نہ تو سرمہ امتیاز دے

اسی طرح تصوف وجودی کا رنگ ان کی نظم ’۔۔۔کی گود میں بلی دیکھ کر‘ میں پوشیدہ ہے۔چند شعر دیکھیں۔

دل کے ہر ذرہ میں پوشیدہ کسک اس کی
نور یہ وہ ہے کہ ہر شے میں جھلک ہے اس کی
خاص انسان سے کچھ حسن کا احساس نہیں
صورت دل ہے یہ ہر چیز کے باطن میں مکیں

خدا کے عاشق تو ہیں ہزاروں بنوں میں پھرتے ہیں مارے مارے
میں ان کا بندہ بنوں گا جس کو خدا کے بندوں سے پیار ہوگا

نیز علامہ اقبال نے سوامی رام تیرتھ کوبطور حراج عقیدت پیش کرتے ہوئے نظم اخذ کرتے ہیں اور موصوف کے ہی نام سے اس نظم کومنسوب کرتے ہیں۔چونکہ دونوں لوگوں کا مسلک عشق تھااور تصوف وجودی کے پیروکار تھے۔اسی لیے دونوں لوگوں میں آپسی میل جول تھا۔سوامی رام تیرتھ کا نظریہ تھا کہ ایشور(اللہ) بھگتی(بخت) سے مل سکتا ہے اور اقبال کا خیال ہے کہ اللہ(ایشور) محبت(بھگتی) سے مل سکتا ہے۔ہاں دونوں کے نظریہ میں یہ اختلاف ضرور تھا کہ علامہ اقبال تصوف کے اصول پرعمل پیرا ہونے کوضروری نہیں سمجھا جبکہ سوامی نے ویدانت پرعمل پیرا ہوکر زندگی بسر کی۔جس کا خود اقبال اعتراف کرتے ہیں۔

آہ کھولا کس ادا سے تو نے راز رنگ وبو
میں ابھی تک ہوں اسیر امتیاز رنگ و بو

یہاں نظریہ وحدۃ الوجود کا ایک شعر پیش کر دینا مناسب سمجھتا ہوں۔

نفس ہستی اک کرشمہ ہے دل آگاہ کا
لا کے دریا میں نہاں موتی ہے الا اللہ کا

اقبال ’طلباے علی گڑھ کالج کے نام‘ ایک نظم قلم بند کرتے ہیں جس میں عشق اور جہد وعمل پر زور دیتے

ہیں۔اس میں صوفیانہ افکار نمایاں ہے۔اولاً عشق کی بات کرتے ہیں۔وہ عشق خواہ اللہ سے ہو، رسول اللہ سے ہو، ولی اللہ سے ہو یا بندگان خدا سے ہو۔ضروری قرار دیتے ہیں۔اس کے بعد جدو جہد اور حرکت وعمل کی بات کرتے ہیں۔تا کہ دارین میں کامیابی وکامرانی نصیب ہو۔نیز رب کی معرفت حاصل کرنے کے لیے مراقبہ یا دھیان کو ناگزیر بتایا ہے اور طلبا کو یہ درس دیا ہے کہ مراقبہ کے لیے یکسوئی کا ہونا از حد ضروری ہے۔ کیونکہ کامیابی اللہ اور اس کے حبیب کی اطاعت وفرمانبرداری میں ہے۔جیسا کہ فرمان ایزدی ہے: ومن یطع اللہ ورسولہ فقد فاز فوزاً عظیما۔'' ے

علامہ اقبال نے 'عاشق ہرجائی' میں فنا فی اللہ کے حرکت وعمل، جدو جہد اور عشق رسول کو بنیاد بتایا ہے۔علاوہ ازیں 'کوشش ناتمام' میں حرکت وعمل پر زور دیا ہے۔جو اسلامی تصوف کا اہم پہلو ہے۔وہ کہتے ہیں کہ زندگی مسلسل کوشش پر موقوف ہے۔اگر انسان میں حرکت وعمل ساکت ہوجایے تو وہ مفلوج ہوجاتا ہے۔

اس لیے زندگی جہد وعمل میں بسر کرنی چاہیے۔

حسن ازل کہ پردہ لالہ وگل میں ہے نہاں
کہتے ہیں بے قرار ہے جلوہ عام کے لیے
راز حیات پوچھ لے خضر خجستہ گام سے
زندہ ہر ایک چیز ہے کوشش نا تمام سے

جس طرح علامہ اقبال کے ابتدائی دور میں صوفیانہ رنگ غالب ہے کماحقہ ان کا وسطی دور بھی صوفیانہ رنگ میں رچا بسا ہے۔ بلکہ اس دور میں تو ان کے اندر مزید نکھار آ گیا ہے۔ان کی نظم ایک شام، تنہائی، پیام عشق اور فراق وغیرہ میں اس کی واضح ثبوت ملتا ہے۔علاوہ ازیں اس دور کے غزلیات میں بھی صوفیانہ رنگ پوشیدہ ہے۔چند شعر ملاحظہ ہو۔

زندگی انساں کی اک دم کے سوا کچھ بھی نہیں
دم ہوا کی موج ہے، رم کے سوا کچھ بھی نہیں
گل تبسم کہہ رہا تھا زندگانی کو مگر
شمع بولی، گریہ غم کے سوا کچھ بھی نہیں

راز ہستی راز ہے جب تک کوئی محرم نہ ہو
کھل گیا جس دم تو محرم کے سوا کچھ بھی نہیں

یہاں علامہ کہتے ہیں انسان کی زندگی محض ایک بلبلہ ہے۔ چند روز کے بعد اسے فنا ہو جانا ہے۔ جب ساری کائنات فانی ہے تو انسان باقی کیسے رہ سکتا ہے۔ ہاں باقی رہنے والی چیز محض اللہ کی ذات ہے۔ ایک جگہ کہتے ہیں۔

ریاض ہستی کے ذرہ ذرہ سے ہے محبت کا جلوہ پیدا
حقیقت گل کو تو جو سمجھے تو یہ بھی پیاں ہے رنگ بو کا
کمال وحدت عیاں ہے ایسا لہ نوک نشتر سے تو جو چھیڑے
یقیں ہے مجھ کو گرے رگ گل سے قطرہ انسان کے لہو کا

حاصل کلام یہ کہ بانگ درا کے عمیق و دقیق مطالعہ سے واضح ہو جاتا ہے کہ ان کے ہر شعر میں صوفیانہ عناصر کی عکاسی ہے اور صدق دل سے پڑھنے پر ہر شعر سے اسلامی تصوف کی کارفرمائی نظر آتی ہے۔ جہاں انھیں جمود و سکوت، ٹھہراؤ، بے عملی اور خوابیدگی کے عنصر نظر آتے ہیں وہاں اس کی نشاندہی کرتے ہیں، اس سے بیزاری کا اظہار کرتے ہیں اور اس کے خلاف آواز بلند کرتے ہیں۔ نیز اس سے برأت ظاہر کرتے ہیں اور اسے ہدف تنقید کا نشانہ بھی بناتے ہیں۔ حتی کہ اسے عجمی تصوف کی اصطلاح گردانتے ہیں۔ ان کے اشعار میں تصوف وجودی اور تصوف شہودی دونوں طرح کے عناصر جاگزیں نظر آتے ہیں۔ نیز وہ حلول اور تنزلات ستہ کو غیر اسلامی قرار دیتے ہیں اور قرآن وحدیث سے جو چیزیں ثابت نہیں اسے عجمی تصوف کے اسم سے موسوم کرتے ہیں۔ علاوہ ازیں ذات، برادری، مسلک و مذہب، رنگ ونسل اور عربی و عجمی کے امتیاز کو مٹانے کی بات کرتے ہیں۔ آپس میں اخوت ومحبت پر زور دیتے ہیں اور الخلق عیال اللہ یعنی مخلوق اللہ کا کنبہ ہے، اس نظریہ کا تصور پیش کرتے ہیں۔

بال جبریل کے حوالے سے

علامہ اقبال کی صوفیانہ بصیرت نہایت ہی دلچسپ موضوع ہے۔اس موضوع پر کام تو بہت ہوئے ہیں لیکن اکثر نے منفی نقطۂ نظر اختیار کیا ہے، جو علامہ اقبال کے ساتھ ناانصافی ہے۔ یہ درست ہے کہ عقیدت میں ڈوب کر کسی موضوع پر کام کرنا بہتر نہیں ہوتا لیکن دوسرا پہلو بھی ہمارے پیش نظر ہونا چاہیے کہ کسی کی نفرت وعداوت اور خلش میں غوطہ زن ہو کر بھی کام نہیں کرنا چاہیے۔ تحقیق میں تنقید کا اپنا ایک منفرد مقام ہے لیکن تنقید میں صداقت ہو، تحقیق میں ایمانداری ہو کسی کی شخصیت پر قلم اٹھانے سے پہلے اس کی زندگی کے تمام ادوار زیر نظر ہونا چاہیے۔ تمام معاملات کا بے لاگ جائزہ لیا گیا ہو۔

علامہ اقبال کے ساتھ بھی کچھ ایسا ہی ہوا کہ ان کی زندگی کے تمام پہلوؤں پر نظر کیے بغیر ہم انھیں تصوف کا مخالف قرار دے دیتے ہیں جبکہ خود ان کے کلام اور مکتوبات وغیرہ میں واضح دلائل موجود ہیں کہ وہ تصوف کے دلدادہ تھے۔ انھیں تصوف سے گہرا لگاؤ رہا ہے۔ اس لیے کہ ان کی پرورش ہی صوفیانہ ماحول میں ہوئی۔ گھر سے لے کر اساتذہ تک بیشتر اشخاص تصوف کے رموز واسرار سے بہرہ ور تھے۔ اقبال کو سمجھنے کے لیے تصوف سے آشنائی ناگزیر ہے۔ تصوف کے منفی اور مثبت دونوں پہلوؤں پر نظر ہونا لازمی ہے۔ کیونکہ علامہ اقبال حرکت وعمل کے قائل ہیں انھیں جہاں بھی جمود وتعطل کے عناصر نظر آتے ہیں وہ فوری طور پر اس کی مذمت کرتے ہیں۔

اسلامی تصوف حرکت وعمل کا درس دیتا ہے اس لیے علامہ اقبال اس کے معترف نظر آتے ہیں بلکہ پیروکار بھی ہیں۔ اس کے برعکس جہاں انھیں، کم ہمتی، بے رغبتی اور جمود وسکوت کے عناصر نظر آتے ہیں فوراً ان کا ضمیر اس سے بغاوت پر آمادہ ہو جاتا ہے۔ جمود وتعطل کے لیے علامہ نے عجمی تصوف کی اصطلاح وضع کی ہے۔ جس طرح وہ صوفیا اور علماء کے اقسام بیان کرتے ہیں یعنی حق پسند کو صوفیائے حق اور غیر حق کے لیے صوفیائے خام کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں۔ اور حق گو علماء کو علمائے حق اور راہ راست سے بھٹکے ہوئے عالم کو اخلاق وکردار بہتر نہ ہونے کے باعث انھیں علمائے سو کے اسم سے موسوم کرتے ہیں۔ کما حقہ وہ تصوف جو قرآن وحدیث سے ثابت ہے اس کے لیے اسلامی تصوف کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں اور جو قرآن و حدیث اور اقوال صحابہ سے ثابت نہ ہو اسے غیر اسلامی تصوف کہتے ہیں، اسی غیر اسلامی تصوف کی بڑی شد ومد

کے ساتھ مخالفت کرتے ہیں۔اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ وہ تصوف ہی کے مخالف تھے بلکہ اصلاً وہ غیر اسلامی تصوف کے مخالف تھے۔جیسا کہ بال جبریل ایک جگہ کہتے ہیں:

کسے خبر کہ سفینے ڈبو چکی کتنے
فقیہہ و صوفی و شاعر کی ناخوش اندیشی

بلکہ بال جبریل کی ابتدا ہی اس بات سے کرتے ہیں کہ:

میری نوائے شوق سے شور حریم ذات میں
غلغلہ ہائے الاماں بتکدۂ صفات میں

گویا بال جبریل کے پہلے شعر سے ہی علامہ کے متصوفانہ خیالات کا پتہ چلتا ہے۔علامہ اقبال کی نظر میں مرد کامل کا مثالی نمونہ سرکار دو عالمﷺ کی ذات بابرکات ہے جس میں سنجر و سلیم کی شوکت جیسا جلال اور جنید و بایزید کا جیسا فقر بدرجۂ اتم موجود ہے:

شوکت سنجر و سلیم تیرے جلال کی نمود
فقر جنید و بایزد تیرا جمال بے نقاب

گو کہ علامہ اقبال تصوف کو دین متین کی حقیقت سے آشائی کے لیے لازم قرار دیتے ہیں۔ان کے نزدیک اگر دین کی حقیقت تک رسائی حاصل کرنی ہے تو اولاً تصوف کے اسرار و رموز سے بہرہ ور ہونا اشد ضروری ہے۔چنانچہ ایک جگہ فرماتے ہیں:

تو ہے محیط بے کراں میں ہو ذرا سی آبجو
یا مجھے ہمکنار کر یا مجھے بے کنار کر

ایک اور جگہ اس کی صراحت کرتے ہوئے کہتے ہیں:

تو نے یہ کیا غضب کیا مجھ کو بھی فاش کر دیا
میں ہی تو ایک راز تھا سینۂ کائنات میں

علامہ اقبال کے نزدیک خدا تک رسائی حاصل کرنے کے لیے شریعت ،طریقت اور معرفت اور حقیقت سے مملو ہونا اشد ضروری ہے۔تصوف کے باب میں علامہ اقبال نے تصوف کو دین حق سے آگہی و

شناسائی کا ایک وسیلہ قرار دیا ہے۔بال جبریل میں اس کی توضیح وتشریح کرتے علامہ اقبال کہتے ہیں:

گاہ نگاہ تیز چیر گئی دل وجود
گاہ الجھ کے رہ گئی میرے توہمات میں
مٹا دیا مرے ساقی نے عالم من و تو
پلا کے مجھکو مے لاالہ الاہو
کسے خبر ہے کہ ہنگامۂ نشور ہے کیا
تری نگاہ کی گردش ہے میری رستا خیز
بے حجابی سے تری ٹوٹا نگاہوں کا طلسم
اک ردائے نیل گوں کو آسماں سمجھا تھا میں

مندرجہ بالا اشعار میں علامہ اقبال نے تصوف کے تمام مناظر کا ذکر کرتے ہوئے سالک کو منزل سلوک پر گامزن ہونا ناگزیر بتایا ہے۔علامہ کے مطابق سالک پہلے شیخ کامل کی تلاش کرے بعدازاں اس کی صحبت اختیار کر اس کے عشق میں فنا ہو جائے۔اہل تصوف نے اسے فنا فی الشیخ قرار دیا ہے۔یعنی ایک سالک کے لیے شیخ کامل کی اتباع ضروری ہے۔جب تک شیخ کے عشق میں فنا نہ ہو جائے تصوف کے اسرار ورموز سے آشنائی غیر ممکن ہے۔شیخ کامل یا مرشد برحق سالک کو سلوک کے منازل طے کراتا ہے۔جب سالک مرشد برحق کے عشق میں فنا ہو جاتا ہے تو وہ فنا فی الشیخ کی منزل میں داخل ہو جاتا ہے۔اس منزل پر سالک کو ہر ذرہ میں مرشد کا عکس نظر آتا ہے۔حتیٰ کہ عبادت وریاضت میں بھی مرشد کامل کو پیش نظر رکھتا ہے۔ہمہ وقت اسی کی یاد میں فنا رہتا ہے۔مرشد بھی کا جا بہ جا امتحان لیتا رہتا ہے۔جب وہ اس مرحلہ کو عبور کر لیتا ہے تو مرشد اس کی تربیت فنا فی الرسول کی منزل کے لیے کرتا ہے۔اسے عشق رسول ﷺ سے سرشار کرتا ہے اس کے سینے کو مدینہ بناتا ہے۔دل عشق وعرفان کا گنجینہ اور اس کے قلب کو جام عرفاں سے سرشار کرتا ہے۔نیز رسول اکرم کے عشق سے اس کے جگر کو مملو کرتا ہے۔

سالک جب عشق رسول میں سرشار ہو جاتا ہے اور اس کا جگر عشق رسول کا منبع ہو جاتا ہے تو اسے ہر جگہ رسول خدا کا جلوہ نظر آتا ہے۔اسے پھولوں میں مہک رسول کی محسوس ہوتی ہے۔اس کا عقیدہ ہو جاتا ہے کہ

آفتاب میں جو روشنی ہے وہ رسول پاک کے نور سے جلوہ گر ہے۔وہ نبی اکرم ﷺ کو مثل آفتاب تسلیم کرتا ہے جس طرح سورج سے تمام عالم روشن ومنور ہوتا ہے کما حقہ رسول اکرم ﷺ کے نور سے پوری کائنات منور ہوتی ہے،بلبل کی چہک ، پھولوں کی مہک، آبشاروں کا ترنم اور کوئل کی کوک وغیرہا میں اسی کی گونج سنائی دتی ہے۔تمام اشیا کو نبی اکرم ﷺ کی وجہ تخلیق گمان کرے غرض کہ اس کا ہر فعل سنت مصطفیٰ کے مطابق ہو۔وہ ہمہ وقت نبی اکرم نور مجسم ﷺ کے عشق میں ہمہ تن گوش ہو۔اہل تصوف کے نزدیک یہی مقام فنافی الرسول کہلاتا ہے۔

جب سالک فنافی الرسول کی منزل پر فائز ہو جاتا ہے تو مرشد آگے کی منزل پر گامزن کرنے کے لیے کوشاں رہتا ہے اور ذکر وفکر،عبادت وریاضت کے ذریعہ اسے منزل مقصود تک پہنچاتا ہے۔سالک جب نبی اکرم ﷺ کے عشق میں مستغرق ہو جاتا ہے تو فنافی اللہ کی منزل تک رسائی حاصل کرنے کے لیے مرشد اسے مکمل طور پر تیار کرتا ہے۔اسے ذرہ سے آفتاب بناتا ہے یہاں تک کہ سالک کو خدا کی معرفت حاصل ہو جاتی ہے۔اب اس کے ہر فعل میں خدا کا عشق دکھائی دیتا ہے۔اس کا چلنا اٹھنا،بیٹھنا،کھانا پینا،سونا اور جاگنا غرض کہ ہر فعل خدا تعالیٰ کے بتائے ہوئے طریقے پر ہو جاتا ہے۔اور کتنی ہی مشکل گھڑی ہو،کیسا بھی سخت سے سخت مرحلہ درپیش ہو جائے وہ ذرا بھی متزلزل نہیں ہوتا بلکہ ثابت قدم رہتا ہے۔چنانچہ علامہ اقبال کہتے ہیں:

ہاتھ اللہ کا بندۂ مومن کا ہاتھ
غالب و کار آفریں کار کشا کار ساز
حکیم و عارف و صوفی تمام مست ظہور
کسے خبر کہ تجلی ہے عین مستوری
دل و نظر کا سفینہ سنبھال کے لے جا
مہ و ستارہ ہیں بحر وجود میں گرداب
اک شرع مسلمانی اک جذب مسلمانی
ہے جذب مسلمانی سر افلاک الا فلاک
یہ دیر کہن کیا ہے انبار خس و خاشاک

مشکل ہے گزر اس میں بے نالہ آتش ناک

علامہ کے نزدیک تصوف کی راہ اختیار آسان نہیں بلکہ یہ خس خاشاک کے انبار سے گزرنے کے مترادف ہے، جہاں ذرا غافل ہوئے کہ جل کر خاک ہو جائیں گے۔

عشق کی اک جست نے طے کر دیا قصہ تمام
اک زمین و آسماں کو بے کراں سمجھا تھا میں
اک تو ہے کہ حق ہے اس جہاں میں
باقی ہے نمود سیمیائی
مکانی ہوں کہ آزاد مکاں ہوں
جہاں میں ہوں کہ خود سارا جہاں ہوں
نگہ پیدا کر اے غافل تجلی عین فطرت ہے
کہ اپنی موج سے بیگانہ رہ سکتا نہیں دریا
یہ ہے خلاصۂ علم قلندری کی حیات
خدنگ خستہ ہے لیکن کماں سے دور نہیں

علاوہ ازیں علامہ اقبال نے مرشد رومی کا ذکر بڑی شان و رفعت کے ساتھ کرتے ہیں کیونکہ انھیں اپنا روحانی مرشد تسلیم کرتے تھے اور ان کی تعلیمات سے مستفیض بھی ہوئے۔ نیز ان کی مثنوی سے لطف اندوز بھی ہوئے اور اس قدر ان کے خیالات اور عقاید و نظریات سے متاثر ہوئے کہ انھیں کی صوفیانہ روش پر گامزن ہو گیے۔ جیسا کہ لکھتے ہیں۔

نہ اٹھا پھر کوئی رومی عجم کے لالہ زاروں سے
وہی آب و گل ایراں، وہی تبریز ہے ساقی
علاج آتش رومی کے سوز میں ہے ترا
تری خرد پہ ہے غالب فرنگیوں کا فسوں
صحبت پیر روم سے مجھ پہ ہوا یہ راز فاش

لاکھ کلیم سر بجیب ،ایک کلیم سر بکف

بعض متصوفانہ اشعار اتنے مشہور ہوئے کہ زباں زد خاص و عام ہو گئے۔عشق حقیقی کے بعض اشعار ایسے بھی ہیں جن سے علامہ کی بصیرت مزید روشن بناتے ہیں۔منقولہ بالا اشعار اس قدر فصاحت و بلاغت سے پر ہیں کہ ایسا لگتا ہے کہ گویا دریا کو کوزے میں بند کر دیا گیا ہے۔ان اشعار کے دقیق مطالعہ سے یہ بات منکشف ہو جاتی ہے کہ علامہ اقبال کی شخصیت اتنی پختہ تھی کہ جس کے سبب ان کے خیالات میں صوفیانہ رنگ جاگزیں ہو گیا تھا۔چند اور اشعار مثال کے طور پر ملاحظہ ہوں:

سبق ملا ہے یہ معراج مصطفٰے سے مجھے
کہ عالم بشریت کی زد میں ہے گردوں
عقل و دل و نگاہ کا مرشد اولیں ہے عشق
عشق نہ ہو تو شرع و دیں بتکدۂ تصورات
خودی سے اس طلسم رنگ و بو توڑ سکتے ہیں
یہی توحید تھی جس کو نہ تو سمجھا نہ میں سمجھا
حیات کیا ہے خیال و نظر کی مجذوبی
خودی کی موت ہے اندیشہ ہائے گونا گوں
نہیں فقر و سلطنت میں کوئی امتیازا یسا
یہ سپہ کی تیغ بازی وہ نگہ کی تیغ بازی

اس کے علاوہ علامہ اقبال نے اپنے کلام کے ذریعہ قوم مسلم کو حیات جاودانی کا درس دیا۔انھیں زندگی بسے کرنے کا سلیقہ دیا۔ان کا ہر شعر عشق حقیقی سے لبریز اور تصوف کے حقائق و معارف سے مملو ہے۔وہ کہیں اپنے محبوب حقیقی کی شان بیان کرتے ہیں تو کہیں اس کی یکتائی۔ماسوا اللہ کے کسی کے آگے سر نیاز خم کرنا ہرگز پسند نہیں کرتے بلکہ غیرت میں آکر فرماتے ہیں:

پانی پانی کر گئی مجھکو قلندر کی یہ بات
تو جھکا جب غیر کے آگے نہ تن تیرا نہ من

مرد درویش کا سرمایہ ہے آزادی و مرگ
ہے کسی اور کی خاطر یہ نصاب زر سیم
محمد بھی ترا جبریل بھی قرآن بھی تیرا
مگر یہ حرف شیریں ترجماں تیرا ہے یا میرا
وہ دانائے سبل ختم الرسل مولائے کل جس نے
غبار راہ کو بخشا فروغ وادیِ سینا
اسی کوکب کی تابانی سے ہے تیرا جہاں روشن
زوال آدم خاکی زیاں تیرا ہے یا میرا
وہی اصل مکان و لامکاں ہے
مکاں کیا شے ہے انداز بیاں ہے
خضر کیونکر بتائے کیابتائے
اگر ماہی کہے، دریا کہاں ہے
چمک سورج میں کیا باقی رہے گی
اگر بیزار ہو اپنی کرن سے
نگہ پیدا کر اے غافل تجلی عین فطرت ہے
کہ اپنی موج سے بیگانہ ر ہ سکتا نہیں دریا

بال جبریل کے مطالعہ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ علامہ اقبال نظریہ وجودی کے کن پہلوؤں سے متنفر ہیں اور کس قسم کے قائل ہیں۔اگر اقبال تصوف کی حامی نہ ہوتے تو رومی کے بجائے رازی کے معنوی شاگرد ہوتے۔اور یہ تلقین کرتے کہ:

پیر رومی رارفیق راہ ساز
نے خدا بخشد تراسوز وگداز

بال جبریل جبریل کی پہلی غزل سے ہی تصوف وجودی کے رنگ صاف طور پر دیکھے کا سکتے ہیں۔غزل

ملاحظہ ہو:

میری نوائے شور شور حریم ذات میں
غلغلہ ہائے الامان بتکدۂ صفات میں
حور و فرشتہ ہیں اسیر میرے تخیلات میں
میری نگاہ سے خلل تیری تجلیات میں
گرچہ ہے میری جستجو دیر و حرم کی نقش بند
میری فغان رستہ خیز کعبہ و سومنات میں

اقبال نے ذات کے لیے حریم کا لفظ بڑی خوش اسلوبی اور فنکارانہ طریقہ سے استعمال کیا ہے۔ یوں تو علامہ اقبال کا تمام کلام چاہے وہ اردو ہو یا فارسی انتہائی اہمیت کا حامل ہے لیکن عما طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ ان کا فارسی کلام فلسفہ ونظریات کے نقطۂ نظر سے زیادہ اہمیت کا حامل ہے۔ اس نقطۂ نظر سے اگر اردو کلام کی بات کریں تو بال جبریل اس میں سرفہرست ہے۔ اس میں شامل غزلیں اور نظمیں علامہ اقبال کی اردو شاعری کا بہترین نمونہ ہیں۔ افکار ونظریات کے نقطۂ نظر سے بھی بال جبریل اہمیت کا حامل ہے۔ فلسفہ وشاعری کا بہترین امتزاج اس مجموعہ کی پہچان ہے۔

علامہ اقبال کی صوفیانہ بصیرت بال جبریل میں فلسفہ کے ساتھ ضم ہوگئی ہے۔ فکر وفن کی پختگی کے باعث فلسفہ وتصوف میں امتیاز کر پانا قدرے مشکل ہے۔ اس کی وجہ غالباً یہی ہے کہ علامہ اقبال کے فلسفہ خودی کی میں تعمیر میں تصوف کا اہم رول ہے۔ اقبال مرد کامل میں جن صفات کے دیکھنے کے خواہش مند ہیں وہ تصوف کے بغیر ممکن نہیں ہیں۔ لہٰذا جہاں بھی مرد مومن کی صفات کا ذکر آئے گا وہاں تصوف کا ذکر ناگزیر ہو جائے گا۔ مختصر یہ کہ بال جبریل میں علامہ کی صوفیانہ بصیرت اسی طرح کرفرما نظر آتی ہے جس قدر ان کے دیگر کلام میں موجود ہے۔

ضرب کلیم کے حوالے سے

علامہ اقبال کی کتاب 'ضرب کلیم' ۱۹۳۶ء میں منظر عام پر آئی۔ یہ ان کے وسطی دور کی شاعری کا مجموعہ ہے جس میں خیالات کی گہرائی، بالیدگی اور پختگی نظر آتی ہے۔ اس کتاب میں انھوں نے مسلمانوں کے الحاد، تشکیک، بے عملی اور جمود وسکوت کے بت کو پاش پاش کیا ہے۔ اس وقت مسلمانوں میں بت پرستی اور نفس پرستی کے جو بیج پنپ رہے تھے اسے نیست ونابود کرنے کی سعی کی۔ دراصل قوم مسلم کے شعبہ حیات میں مغربی تہذیب کے سوتے پھوٹنے لگے تھے اور قرآن وحدیث کی تعلیمات سے وہ بیگانے ہونے لگے تھے۔ لہذا علامہ نے اپنی شاعری کے ذریعہ انھیں بیدار کیا اور یہ پیغام دیا کہ اے قوم مسلم جب تک تو اپنے من میں نہیں ڈوبے گا سراغ زندگی پانا تیرے لیے ممکن نہیں۔ اس لیے 'خودی میں ڈوب کے ضرب کلیم پیدا کر۔

'ضرب کلیم' کی وجہ تسمیہ یہ بتائی جاتی ہے کہ علامہ اقبال نے اس کتاب میں جو اشعار اخذ کیے ہیں وہ ضرب کلیم کا اثر رکھتے ہیں یعنی جس طرح سے موسیٰ کلیم اللہ نے اپنے عصا سے کفار پر ضرب لگایا تو وہ لرزہ براندام ہو گیے۔ ان کے بت ریزہ ریزہ ہو گیے کما حقہ ان اشعار میں جن خیالات کا اظہار کیا گیا ہے اس پر عمل پیرا ہو کر قوم مسلم کے اندر بیٹھے بت کو پاش پاش کیا جا سکتا ہے۔ علامہ نے اس مسئلہ کے ازالہ کے لیے تصوف کو ڈھال بنایا۔ کیوں کہ علامہ اقبال بخوبی جانتے تھے کہ ان تمام مسائل کا سد باب محض تصوف ہے اور خوابیدہ مسلمانوں کو بیدار کرنے میں ہمیشہ صوفیا کا بہت بڑا رول رہا ہے۔ لیکن انھیں عصر حاضر کے بعض صوفیاے سوا اور شیخ خام میں رہبایت اور بے عملی کی بومحسوس ہوئی۔ جس سے اسلامی تصوف پر انگلی اٹھنے لگی۔ اس لیے علامہ ایسے اشعار بھی اخذ کیے جس سے صوفیاے خام کی اصلاح ہو سکے۔

اس ضمن میں بعض اشعار ایسے بھی ہیں جو عجمی تصوف کے رد میں ہیں مگر تصوف سے نابلد اور نااہل یہ سمجھ بیٹھے کہ علامہ اقبال تصوف کے مخالف ہیں۔ اگر بنظر دقیق 'ضرب کلیم' کا مطالعہ کیا جایے تو واضح ہو جاتا کہ علامہ اقبال تصوف کے حاملین میں سے ہیں اور تصوف اس کتاب کی بنیاد ہے۔ اس کتاب میں موصوف نے تمام مسائل پر صوفیانہ زاویہ نگاہ سے قلم فرسائی کی ہے۔ حتیٰ کہ ایک عنوان 'تصوف' کے اسم سے موسوم کیا ہے۔ جس میں تصوف کی حقیقت بیان کی گئی ہے۔ ملاحظہ ہو ۔

یہ حکمت ملکوتی، یہ علم لاہوتی

حرم کے درد کا درماں ہیں‌تو کچھ بھی نہیں
یہ ذکر نیم شبی یہ مراقبہ یہ سرور
تری خودی کے نگہباں نہیں تو کچھ بھی نہیں
یہ عقل جو مہ و پرویں کا کھیلتی ہے شکار
شریک شورش پنہاں نہیں تو کچھ بھی نہیں
خرد نے کہہ بھی دیا لا الہ تو کیا حاصل
دل و نگاہ مسلماں نہیں تو کچھ بھی نہیں
عجب نہیں کہ پریشاں ہے گفتگو میری
فروغ صبح پریشاں نہیں تو کچھ بھی نہیں

علامہ اقبال کے مطابق گدڑی زیب تن کر لینے اور سر پر دستار سجا لینے یا لمبے بال رکھ لینے سے اس پر لاھوت، ہاہوت، جبروت اور ملکوت کے بھید آشکار نہیں ہو جائیں گے اور نہ ہی آدھی رات تک ذکر کرنے یا مراقبے میں وقت گزارنے سے معرفت خداوندی حاصل نہیں ہو جاتی۔ ان لوازمات کے لیے لازم ہے کہ شیخ کامل کی صحبت اختیار کرے اور کلمہ طیبہ کے ذکر سے اپنے قلب کی تصفیہ اور نفس کی تذکیہ کرے۔ جب ظاہر اور باطن روشن ہو جایے تو سالک سلوک کے مقام پر گامزن ہوتا ہے۔ وہ اخلاق کا دھنی ہوتا ہے اور بندگان خدا کے ساتھ نرمی سے پیش آتا ہے اور ان کے درد کا درماں ہوتا ہے۔ مرشد برحق کی نظر سے اولاً فنا فی الشیخ کی منزل پر گامزن ہوتا ہے۔ بعدہ فنا فی الرسول اور اس کے بعد فنا فی اللہ کی منزل تک رسائی حاصل کر لیتا ہے۔ جب بندہ کو خدا کی معرفت حاصل ہو جاتی ہے تو حرم کے درد کا درماں بن جاتا ہے اور مذہب اسلام کے فروغ کے لیے ہمہ وقت ہمہ تن گوش ہوتا ہے۔

علامہ کہتے ہیں کہ حقیقی تصوف یہ ہے کہ مسلمان اپنی عقل کے ساتھ ساتھ اپنے دل اور اپنی نگاہ کو کو بھی مسلمان بنایے اگر اس نے یہ نہیں کیا تو پھر کچھ بھی نہیں کیا۔ اور بال جبریل میں کہتے ہیں ؎

عقل و دل و نگاہ کا مرشد اولیں ہے عشق
عشق نہ ہو تو شرع دیں بت کدہ تصورات

اسی لیے علامہ نے عقل کے مقابل عشق کو مقدم قرار دیا ہے۔ عقل کے کلمہ طیبہ پڑھنے سے دل اور نگاہ روشن نہیں ہوتے ہیں۔ بلکہ نفس کا تزکیہ کرنے یہ دولت نصیب ہوتی ہے۔ جس کے بارے میں پروفیسر یوسف سلیم چشتی ایک جگہ ارقام پذیر ہیں:

''اللہ تعالی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت مبارکہ کا سب سے بڑا مقصد یہی قرار دیا ہے کہ آپ تزکیہ انسانی کا بہترین طریقہ دنیا کو سکھا دیں تا کہ انسان اللہ رابطہ قلبی پیدا کر سکے جو مقصد حیات انسانی ہے اسی لیے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کو اللہ تعالی نے بندوں پر احسان عظیم سے تعبیر فرمایا ہے:

''لقد من اللہ علی المومنین اذ بعث فیھم رسولا منھم یتلوا علیھم ایاتہ ویزکیھم و یعلمھم الکتاب والحکمۃ۔'' ۷

یعنی اللہ تعالیٰ نے مومنو پر بڑا احسان کیا کہ انہی کی جنس میں سے ان کی اصلاح کے لیے ایک رسول کو مبعوث کیا جو ان کو اللہ تعالیٰ کی کتاب پڑھ کر سناتا ہے اور ان کا تذکیہ نفس کرتا ہے اور انھیں کتاب اور حکمت سکھاتا ہے۔

خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں: بعث لاتمم مکارم الاخلاق۔ یعنی میں اس لیے بھیجا گیا ہوں کہ بہترین قسم کے اخلاق کو پایہ تکمیل تک پہنچادوں۔ مزید لکھتے ہیں: انسانی اخلاق کا مرکز چونکہ قلب ہے۔ اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام تر توجہ قلب کی اصلاح پر مبذول فرمائی۔ اس مرکز کی اہمیت کا اندازہ اس حدیث سے ہوسکتا ہے: الا ان فی الجسد لمضغۃ اذا صلحت صلح الجسد کلہ واذا فسدت فسد الجسد کلہ الا وھی القلب۔ (مشکوۃ) فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ انسان کے جسم گوشت کا ایک ٹکڑا ہے اور اگر اس کی اصلاح ہوجایے تو سارے جسم کی اصلاح ہوجاتی ہے، اگر وہ فاسد ہوجایے تو سارا جسم فاسد ہوجاتا ہے۔ آگاہ ہوجاؤ کہ وہ قلب ہے۔'' ۸

مختصر یہ کہ گرچہ عقل کے ساتھ قلب بھی مسلمان ہوجایے، منزہ ہوجایے اور صیقل ہوجایے یعنی اس کی بھی قرآنی طریقہ پر اصلاح ہوجایے تو انسان کامل ہوجاتا ہے اب وہ مرد حق اور مرد قلندر ہوتا ہے۔ اس کی نگاہوں میں پاکیزگی اور آنکھوں میں نور اور دل میں سرور ہوتا ہے۔ اس کا سینہ عشق رسول سے سرشار ہوتا ہے۔ ہر جانب معبود حقیقی کا جلوہ نظر آتا ہے۔ ہر شے میں اسی کا باس ملتا ہے۔ ہر ذرہ اور آفتاب میں اسی کا پرتو نظر آتا ہے۔ اسی کی جانب شاعر اشارہ کرتے ہویے رقم طراز ہے ؎ شریک شورش پنہاں نہیں تو کچھ بھی نہیں۔ علامہ نے یہاں وحدت الوجود کا نظریہ پیش کیا ہے۔ اسی طرح سے علامہ کے چند اشعار اور ہیں جو وحدت الوجود کی

عکاسی کرتی ہے۔ملاحظہ ہو ؎

مجھ کوبھی نظر آتی ہے یہ بو قلمونی
وہ چاند یہ تارا ہے،وہ پتھر یہ نگیں ہے
دیتی ہے مری چشم بصیرت بھی یہ فتوی
وہ کوہ ،یہ دریا ہے ،وہ گردوں ،یہ زمیں ہے
حق بات کولیکن یہ چھپا کر نہیں رکھتا
توہے ، تجھے جو کچھ نظر آتاہے نہیں ہے

مندرجہ بالا اشعار میں اقبال نے تصوف وجودی کے افکار ونظریات کو بڑی خوب صورتی کے ساتھ پیش کیا ہے۔ یہاں شاعر نے اس حقیقت واضح کیا جو محض انسانی خودی کا وجود ہے۔جیسا کہ وحدت الوجود کا نظریہ ہے کہ خودی باقی رہنے والی شے ہے اوراس کے علاوہ کائنات کی ہر اشیا غیر حقیقی اور فانی ہیں ۔یعنی انسان کی روح ہمیشہ باقی رہے گی مگر جسم فنا ہو جا یے گی اور دوری اشیا جیسے زمین وآسمان ،پتھر ،پہاڑ ،دریا ،چاند،سورج اورستارے وغیرہ سب فنا ہوجائیں گے۔

علامہ اقبال کوان اشعار میں چاند،سورج،تارا پتھر اور نگینہ جس میں باہمی اختلاف ہےاس کا کوئی بھی منکر نہیں ہوسکتا۔نیز وجود حقیقی کے علاوہ ہر چیز فنا ہوجایے گی۔کیونکہ یہ دنیا فانی ہے۔اس کا سبب یہ ہے کہ اللہ کا مقصد اس فعل مخلوق کاینات سے صرف یہ ہے کہ تو اپنی خودی کو اس سرور رسول کائنات کی غلامی اختیار کرکے مرتبہ کمال تک پہنچا سکے اور یہ جو کچھ تیرے علاوہ اس کارخانہ خدا میں تجھے دکھائی پڑتا ہے یہ سب اسی مقصد عظمی کے لیے پیدا کیا گیا ہے۔یہ شمس وقمر،ارض وسما اور چاند وسورج سبھی تیرے حکم کی تعمیل کرتے ہیں۔یہ سبھی فانی ہیں اور باقی رہنے والی چیز صرف اللہ کی ذات ہے۔بال جبریل میں اقبال اسی نظریہ کو مختلف طریقہ سے ظاہر کیا ہے۔اسی تعلق سے ایک جگہ لکھتے ہیں ؎

اک تو ہے کہ حق ہے اس جہاں میں
باقی ہے نمود سیمیائی

اسی طرح گلشن زار میں قلم بند ہیں ؎

وجود کوہسار و دشت و در ہیچ
جہاں فانی ، خودی باقی دگر ہیچ

علامہ اقبال ہمیں زندگی کے اس راز سے آشنا کرنا چاہتے ہیں جسے ایک مرشد اپنے مرید کو واقف کراتا ہے۔ان کے نزدیک کاینات میں جو کچھ ہے وہ معدوم کے مثل ہے کیونکہ کسی چیز کو ثبات و دوام نہیں ہے، آج ہے کل نہیں ہے تو کس طرح نادانی کی بات ہے کہ ایک موہوم کے لیے تو غفلت کا شکار ہو جائے۔اور دنیاوی الایش کا شکار ہو کر اپنی خدی کو برباد کر لے۔دنیا کی کوئی چیز مومن کے لئے مقصود بالذات نہیں ہو سکتی۔ اسکا دنیاں سے ربط وضبط ہوتا ہے لیکن آلائش کا شکار نہیں ہوتا۔وہ محض اپنی خودی کے لئے ان سے تعلق رکھتا ہے۔وہ کبھی دنیاں داری میں الجھ کر اپنے معبود حقیقی سے غافل نہیں ہوتا۔وہ ہمیشہ اس بات کو پیش نظر رکھتا ہے کہ کاینات اور اسکی زندگی ایک سراب ہے، بلبلے کی طرح ہے، سراسر دھوکہ ہے اور دانش مند دھوکے کا شکار نہ ہو کر محظ اپنے معبود حقیقی سے لو لگاتا ہے۔اگر سالک اپنے معبود حقیقی سے رشتہ استوار کرنے کے باوجود غیر دؤ سے واسطہ رکھا تو معرفت خداوندی اسے حاصل نہیں ہو سکتی۔اس طرح علامہ اپنے مذکورہ اشعار میں تصوف وجودی کے لوازمات سے آشنا کیا ہے۔

نیز علامہ موصوف اسی کتاب میں ’ہندی اسلام‘ کے عنوان سے نظم رقم کرتے ہیں جس میں نظریہ وجودی کے بعض پہلوؤں پر اعتراض کرتے ہویے دکھائی دیتے ہیں۔علامہ کو اسلامی تصوف کے علاوہ کوئی دوسرا نظریہ ہرگز قبول نہیں۔الہام کی وجہ سے گرچہ وحدت فنا ہو جاتا ہے تو اسے الحاد و زندقہ گردانتے ہیں ۔وحدت کی حفاظت کے لیے بازو میں قوت کا ہونا لازمی ہے۔یعنی وہ زہد و تقوی کا خوگر ہو اور صدق وصفا کا پیکر ہو۔خیالات عمدہ ہوں، افکار خوب سے خوب تر ہوں۔اس لیے کہ وحدت افکار سے ہی قوم وملت میں زندگی ہے۔

اسی نظم میں علامہ کہتے ہیں کہ اے مرد خدا اگر حرکت وعمل کی دولت سے تو آراستہ نہیں ہے تو سب فضول ہے۔اولاً یکسوئی حاصل کر پھر عبادت وریاضت سے حرکی بن۔ورنہ کسی غار میں جا کر ذکر وفکر کر۔تاکہ تجھ میں حرکت وعمل کے عنصر نظر آنے لگیں اور ایسے کامل مرشد کی تلاش کر جس کی نظر میں امیر اور غریب سبھی یکساں ہوں۔خواہ وہ مسکین ہو یا محکوم۔جس کے اندر تصوف کے یہ سارے اوصاف وکمالات موجود ہوں

ان کی صحبت اختیار کر۔ اور ایسے ملا سے گریز واجتناب کرنے کی تلقین کرتے ہیں جو یہ سمجھتے ہیں کہ اسلام خطرہ میں نہیں ہے کیونکہ یہاں تو اذان بھی ہوتی ہے اور نماز بھی۔ کیا وہ اس روز کے انتظار میں ہیں کہ کفار ہمیں اس فعل سے روکیں کہ ہم سر بسجود ہو کر تسبیح و تحلیل بھی بیان نہ کر سکیں۔ اس ضمن میں اشعار ملاحظہ ہوں ۔

ہے زندہ فقط وحدت افکار سے ملت
وحدت ہو فنا جس سے وہ الہام بھی الحاد
وحدت حفاظت نہیں بے قوت بازو
آتی نہیں کچھ کام یہاں عقل خداداد
اے مرد خدا تجھ کو وہ قوت نہیں حاصل
جا بیٹھ کسی غار میں اللہ کو کر یاد
مسکینی و محکومی و نومیدی جاوید
جس کا یہ تصوف ہو وہ اسلام کر ایجاد
ملا کو ہے ہند میں سجدے کی اجازت
ناداں یہ سمجھتا ہے کہ اسلام ہے آزاد

اقبال اپنی غزل میں خوابیدہ قوم کو بیدار کرتے ہوئے یہ درس دے رہے ہیں کہ ہمیں اس تصوف سے برأت ظاہر کرنا چاہیے جو ہمیں جمود و سکوت اور رہبانیت کا درس دے۔ جو ہمیں نا اہلی کے شکار بنائے۔ بلکہ ہمیں ایسے تصوف کی پاسداری کرنی چاہیے جو حرکت و عمل کا پیکر بنایے اور خوابیدہ قوم کو بیدار کرے۔ یہ نظریہ ہمیں وحدۃ الشہود میں نظر آتا ہے۔ اس لیے ہمیں اس نظریہ کی پاسداری کرنی چاہیے۔ چند شعر ملاحظہ ہو ۔

دل مردہ دل نہیں ہے، اسے زندہ کر دوبارہ
کہ یہی ہے امتوں کے مرض کہن کا چارہ
ترا بحر پر سکوں ہے، یہ سکوں ہے یا فسوں ہے
نہ نہنگ ہے، نہ طوفاں، نہ خرابی کنارہ
تو ضمیر آسماں سے ابھی آشنا نہیں ہے

نہیں بے قرار کرتا تجھے غمزدہ ستارہ
ترے نیستاں میں ڈالا مرے نغمہ سحر نے
مری خاک پے سپر میں جو نہاں تھا اک شرارہ
نظر آگئی اسی کو یہ جہاں دوش فردا
جسے آگئی میسر مری شوخی نظارہ

واضح ہو کہ علامہ اقبال قوم مسلم کی زبوں حالی اور تباہی کو دیکھ کر سمجھ گئے تھے کہ اس کا سبب دین سے بیزاری ہے اور عشق رسول کی دولت ان کے سینے میں موجود نہیں ہے اور ان کا دل مردہ ہو چکا ہے۔ اس لیے اپنے نفس کے غلام بنے ہوئے ہیں اور خدا پرستی کے بجائے نفس پرستی ان پر غالب آگئی ہے۔ یہ ہمیشہ دوسروں کے دلوں پر حکمرانی کرتے تھے مگر آج اس کے برعکس نظر آ رہا ہے۔ جب انسان اپنے نفس کا غلام بن جاتا ہے تو اس کی خودی مضمحل اور مفلوج ہو جاتی ہے۔ یہی سبب ہے کہ صوفیا تزکیہ نفس اور تصفیہ قلب پر بہت زور دیتے ہیں۔ کیونکہ حکم ربی ہے: قد افلح من زکھا وقد خاب من دسھا۔ (الشمّس) یعنی وہ شخص کامیاب ہوا جس نے خود کو پاک کیا اور وہ شخص ناکام ہوا جس نے اسے آلودہ کیا۔ اس ضمن میں حدیث رسول ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک غزوہ سے واپسی پر صحابہ کرام سے فرمایا: قدمتم خیر مقدم قدمتم من الجھاد الاصغر الی الجھاد الاکبر۔ قیل وما الجھاد الاکبر، قال جھاد النفس۔ یعنی تمہیں مرحبا ہو کہ تم چھوٹے جہاد سے بڑے جہاد کی طرف لوٹ رہے ہو۔ پوچھا گیا وہ بڑا جہاد کون ہے؟ فرمایا وہ نفس سے جہاد ہے۔

حضور رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نفس کو اپنے قابو میں رکھنے کو بڑا جہاد بتایا ہے اور قرآن حکیم میں رب قدیر کا فرمان ہے: ''والذین جاھد وافینا لنھدینھم سبلنا۔''[9]

(اور جو ہمیں راضی کرنے کے لیے مصروف جہاد رہتے ہیں۔ ہم ضرور انھیں اپنے راستے دکھائیں گے۔)

اسی طرح تصفیہ قلب کے تعلق سے فرمان خداوندی ہے: یوم لا ینفع مال ولا بنون الا من اتی اللہ بقلب سلیم (الشعرا) یعنی اس دن نہ تو مال فائدہ دے گا اور نہ بیٹے مگر یہ کہ جو شخص اللہ کے پاس قلب سلیم لے کر آئے۔

اس آیت کی وضاحت کرتے ہوئے مشکوۃ کی حدیث کا پیش کر دینا ضروری سمجھتا ہوں: لکل شیء

صقالۃ وصقالۃ القلوب ذکراللہ۔یعنی ہر شے کا کوئی نہ کوئی صیقل ہوتا ہے اور دلوں کا صیقل اللہ کا ذکر ہے۔اس سلسلے میں مزید ایک حدیث ہے۔ملاحظہ ہو: ان ھذا القلوب تصدا الحدید قالوا فما جلاؤ ھابذکراللہ یعنی دلوں پر لوہے کی طرح زنگ لگ جاتا ہے۔لہذا تم اس کے زنگ کو اللہ کے ذکر سے دور کرو۔

چونکہ تصوف میں ضبط نفس اور ضبط حواس کی بڑی اہمیت ہے۔بلکہ یہ تصوف کی بنیاد ہے۔اس لئے ارباب تصوف پہلے ضبط حواس کی تعلیم دیتے ہیں پھر ضبط نفس کی۔صوفیا کے یہاں حواس کا تصور یہ ہے کہ ہر انسان میں دس حواس یا دس تار ہوتے ہیں۔حواس خمسہ ظاہری اور حواس خمسہ باطنی یعنی پانچ تار خارجی اور پانچ تار داخلی ہوتے ہیں۔جواس طرح ہیں:

حواس خمسہ باطنی: (۱) متخیلہ (۲) متوہمہ (۳) متصرفہ (۴) حافظہ اور (۵) حس مشترک

حواس خمسہ ظاہری: (۱) سامعہ (۲) باصرہ (۳) شامہ (۴) ذایقہ اور (۵) لامسہ

واضح ہو کہ ہر انسان کے اندر دس قوت ،دس تار ہوتے ہیں اور ان سب کا تعلق دماغ سے ہوتا ہو۔خیال کا تعلق دماغ سے،وہم کا تعلق دماغ سے ،صرف کا تعلق دماغ سے ،حفظ کا تعلق دماغ سے اوراحساس کا تعلق بھی دماغ سے ہوتا ہے۔اسی طرح حواس خمسہ ظاہری کا تعلق بھی دماغ سے ہوتا ہے اگر دماغی توازن خراب ہو جایے تو سننے،دیکھنے، سونگھنے ،چکھنے اور چھونے کی قوت کا احساس مفلوج ہوجاتا ہے۔مختصر یہ کہ ان دسوں تار کا تعلق دماغ سے ہوتا ہے۔یہی وجہ ہے کہ جب قرآن مکمل حفظ ہوجاتا ہے یا عالم،فاضل اور افتا کا کورس مکمل ہو جاتا ہے تو اس کی دس تار بندی ہوتی ہے یعنی اس کے دسوں تار باندھے جاتے ہیں۔چونکہ ان دسوں قوت کا تعلق دماغ سے ہوتا ہے اس لیے سر کو باندھا جاتا ہے اور یہ اعلان کیا جاتا ہے کہ آج سے یہ اپنے کان سے کوئی غلط بات سنیں گے نہیں،آنکھ سے غلط چیز دیکھیں گے نہیں، جسے قرآن کریم میں حرام قرار دیا گیا ہوا سے چکھیں گے نہیں،وہ چیز جسے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے غلیظ بتایا ہوا سے سونگھیں گے نہیں،وہ فعل جس کے قریب جانے سے بھی سید عالم نے ہمیں تنبیہ کیا ہوا سے نہ چھوئیں گے اور نہ اس فعل کو کرنے کے لیے اس کے قریب جائیں گے اور نہ ہی اپنے دماغ میں غلط بات حفظ کریں گے،نہ ہی غلط خیال لائیں گے،نہ ہی غلط وہم پالیں گے،نہ ہی اچھی چیز کو غلط محسوس کریں گے اور نہ ہی غلط بات کے لیے اپنے ذہن کو صرف کریں گے۔ان کا اٹھنا بیٹھنا ،کھانا پینا اور سونا جاگنا غرض کہ ہر فعل سنت مصطفی کے مطابق

ہوگا۔ہاں یہ درست ہے کہ یہ دسوں تار وہی باندھتا ہے جسے یہ تار خود بندھے ہوں۔تصوف کا ایک شعبہ ہوتا تھا۔اس لیے تصوف کا درس بھی دیا جاتا تھا اور وہاں سے غوث،خواجہ،قطب،ابدال اور مرد مجاہد پیدا ہوتے تھے ۔لیکن آج تو صورت اس کے برعکس ہے۔نہ تصوف نصاب میں شامل ہے اور نہ ہی کوئی صوفی پیدا ہوتا ہے ۔البتہ بعض علماے سو اور صوفیاے خام ضرور پیدا ہوتے ہیں۔اس کا مطلب یہ قطعاً نہیں علماے دین اور صوفیاے حق پیدا نہیں ہوتے۔جن مدرسوں میں صوفیانہ افکار موجود ہے اور تصوف کی تعلیم و تربیت سے آراستہ کیا جاتا ہے وہاں صوفی حق عالم دین ضرور پیدا ہوتے ہیں۔کیونکہ ''انما یخشی اللہ من عبادہ العلموء۔''۱۰

یعنی اللہ سے اس کے بندوں میں وہی ڈرتے ہیں جو علم والے ہیں۔دوسرے لفظوں میں عالم وہی ہے جو اللہ سے ڈرتا ہے۔اس کے دلوں میں خدا کا خوف ہوتا ہے اور اپنے ظاہر و باطن کو پاکیزہ رکھتا ہے نیز بندگان خدا سے رشتہ بہتر سے بہتر استوار کرتا ہے اور تصوف بھی یہی تصور پیش کرتا ہے۔یہ قیمتی دولت اسے ہی نصیب ہوتی ہے بقول قرآن حکیم: ''اللہ یجتبی الیہ من یشاء ویھدی الیہ من ینیب۔''۱۱

یعنی اللہ جسے چاہتا ہے چن لیتا ہے اور جو ہدایت طلب کرا سے ہدایت عطا کرتا ہے۔

تصوف کے اسرار و رموز سے وہی آشکار ہوتا جو اس کے اہل ہوتا ہے اور جس پر خدا کی لطف و عنایت ہوتی ہے۔جیسا کہ حدیث مبارکہ سے ثابت ہے کہ حضرت ایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ قال حفظت من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و عاء ین فا ما احدھما فبثثۃ واما الاخر فلو بثثتہ قطع ھذا البلعوم۔(صحیح بخاری،حدیث ۱۲۰) میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دو برتن یاد رکھے یعنی دو علم سیکھے،پہلا علم میں نے تم پر بیان کر دیا اور اگر دوسرا بیان کر دوں تو یہ گردن اڑا دی جایے۔

تصوف یقیں محکم،عمل پیہم اور محبت فاتح عالم کا نام ہے۔اولاً وحدہ لاشریک پر ایمان رکھے ہر ذرہ میں اسی کی جلوہ نمائی ہے۔اسی سے کائنات کا ذرہ ذرہ روشن و منور ہے۔شمس و قمر،شجر،حجر،حور و غلما،ارض و سما ،ملائکہ اور جن و انس کے اندر اسی کا باس ہے،پر مکمل ایقان ہو۔جیسا کہ علامہ اقبال لکھتے ہیں ۔

یقیں پیدا کر اے غافل ! یقیں سے ہاتھ آتی ہے
وہ درویشی کہ جس کے سامنے جھکتی ہے فغفوری

نیز اللہ کے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم سے بے پناہ محبت کرے۔حتی کہ اپنے والدین،اولاد اور اپنی جان

سے بھی زیادہ محبت کرے۔ جیسا کہ صحیح بخاری کی حدیث ہے: لا یومن احدکم حتی اکون احب الیہ من والدہ وولدہ والناس اجمعین۔ یعنی تم میں سے کوئی بھی اس وقت تک مومن نہیں ہوسکتا جب تک کہ میں اس کے والد اور اس کی اولاد اور تمام لوگوں سے زیادہ قریب نہ ہو جاؤں۔ چنانچہ بال جبریل میں ایک جگہ لکھتے ہیں ۔

عقل و دل و نگاہ کا مرشد اولیں ہے عشق
عشق نہ ہو تو شرع و دیں بت کدہ تصورات

اس ضمن میں علامہ اسی کتاب میں 'علم و عشق' کا ایک عنوان قایم کیا ہے، جس میں عشق کو فوقیت دی ہے۔ ملاحظہ ہو ۔

عشق کی گرمی سے ہے معرکہ کائنات
علم مقام صفات ،عشق تماشاے ذات
عشق سکون و ثبات عشق تماحیات و ممات
علم ہے پیدا سوال عشق ہے پنہاں جواب
عشق کے ہیں معجزات سلطنت و فقرو دیں
عشق کے ادنی غلام صاحب تاج و نگیں
عشق مکان و مکیں عشق زمان و زمیں
عشق سراپا یقیں اور یقیں فتح باب
شرع محبت میں ہے عشرت منزل حرام
شورش طوفاں حلال لذت ساحل حرام
عشق پہ بجلی حلال عشق پہ حاصل حرام
علم ہے ابن الکتاب عشق ہے ام الکتاب

علامہ اقبال کے یہاں خودی اور فقر کی طرح عشق کو ایک اہم مقام حاصل ہے۔ ان کے یہاں عشق کا تصور مجازی نہیں بلکہ حقیقی ہے جو رسول کی محبت میں سرشار ہوتا ہے۔ ۱۹۱۴ء سے ۱۹۳۸ء تک کے کلام کا جائزہ لیں تو غالباً ہر میں رسول کا عشق ملے گا۔ آخری عمر تک قوم مسلم کو عشق رسول کا درس دیتے رہے۔ وہ ہمیشہ اس

بات پر زور دیتے رہے کہ قوم مسلم کے اندر دو چیزوں کا ہونا اشد ضروری ہے ایک علم دوسرا عشق ۔مگر علم کے مقابل عشق کو ترجیح دیتے رہے۔جیسا کہ مذکرہ اشعار سے واضح ہے۔

عشق کو تصوف میں بڑی اہمیت حاصل ہے مگر اس راہ پر چلنا آسان نہیں ہے۔عشق آگ کے دریا کی طرح ہوتا ہے جس میں ڈوب کر سالک کو پار کرنا ہوتا ہے۔اس راہ کو اختیار کرنے والے صبر و تحمل کا پیکر ہوتے ہیں۔ان کے سامنے کتنی بھی بڑی مصیبت آن پڑے مگر صبر و تحمل کا دامن نہیں چھوڑتے اور ماسوا خدا کسی کے سامنے دست دراز نہیں ہوتے۔وہ خدا کی بڑی سی بڑی آزمایش میں بھی کبھی گلہ،شکوہ نہیں کرتے اور اپنے نفس کو ضبط کر لیتے ہیں۔اسی ضمن میں علامہ فرماتے ہیں۔

طریق اہل دنیا ہے گلہ شکوہ زمانے کا
نہیں ہے زخم کھا کر آہ کرتا شان درویشی
یہ نکتہ پیر دانا نے مجھے خلوت میں سمجھایا
کہ ہے ضبط فغاں شیری فغاں روباہی ومیشی

اقبال کو جہاں بھی ٹھہراؤ اور سکوت کا عنصر نظر آتا ہے وہ فوری طور پر اس سے بیزاری کا اظہار کرتے ہیں اور اس کے خلاف آواز بلند کرتے ہیں۔وہ رہبانیت،قدم ارواح اور تنزلات ستہ کی مخالفت کرتے ہیں اور اسے غیر اسلامی قرار دیتے ہیں۔کیونکہ ان میں جمود و سکوت کے عنصر پوشیدہ ہوتے ہیں۔علامہ خودی کے تصور کو پیش کرتے ہیں۔اپنے من میں ڈوب کر پا جا سراغ زندگی کے بات کرتے ہیں اور کاہلی و سستی کو دور کر عبادت و ریاضت کا خوگر بننے کی بات کرتے ہیں۔وہ اپنی دنیا آپ پیدا کرنے کی بات کرتے ہیں۔وہ محض غار میں بیٹھ کر اللہ اللہ کرنے کرنے کے قائل نہیں ہیں۔بلکہ لوگوں کے درمیان رہ کر خدا کو یاد کرنے کے قایل ہیں۔وہ دین کے ساتھ ساتھ دنیاوی امور کو بھی پیش نظر رکھنے پر زور دیتے ہیں۔ان کے نزدیک دنیا کو ترک کر یاد الٰہی میں وقت صرف کرنا بڑی بات نہیں بلکہ مخلوق خدا کے ساتھ رشتہ بہتر سے بہتر استوار کر خدا کو راضی کرنے کو فوقیت دیتے ہیں۔کیونکہ جو اہل اللہ ہوتے ہیں بقول قرآن حکیم: رجال لا تلھیھم تجارۃ ولا بیع عن ذکر اللہ۔وہ لوگ ایسے ہیں کہ دنیا کا ہر کام کرتے ہیں اور خدا کی یاد سے غافل نہیں ہوتے۔(النور،آیت ۳۷) انھیں تصوف میں جو چیزیں بے سود اور مضر سمجھ آتی ہیں۔اس سے بیزاری کا اظہار کرتے ہیں اور جو چیزیں

فائدہ مند دکھتی ہیں اسے قبول کر لیتے ہیں۔جس کی تائید میں ایک صوفی شاعر ابن علوی الحداد کا مصرع خذ ما صفا ودع ما کدر۔ جو چیز اچھی ہو اس کو لے لو باقی ناقص کو چھوڑ دو۔علامہ اقبال تصوف کے اسی اسرار سے قوم مسلم کو آشنا کرتے ہوے اپنی نظم 'فنون لطیفہ' میں رقم طراز ہیں۔

اے اہل نظر ذوق نظر خوب ہے لیکن
جو شے کی حقیقت کو نہ سمجھے وہ نظر کیا
مقصود ہنر سوز حیات ابدی ہے
یہ ایک نفس یا دو نفس مثل شرر کیا
جس سے دل دریا متلاطم نہیں ہوتا
اے قطرہ نیساں وہ صدف کیا وہ گہر کیا
شاعر کی نوا ہو کہ مغنی کا نفس ہو
جس سے چمن افسردہ ہو وہ باد سحر کیا
بے معجزہ دنیا میں ابھرتی نہیں قومیں
جو ضرب کلیمی نہیں رکھتا وہ نظر کیا

اسی طرح اقبال اپنے بیٹے جاوید اقبال سے خطاب کرتے ہوے ملت اسلامیہ کے نوجوانوں کو بیش قیمت نصائح فرمائی ہیں جس کا عنوان بھی 'جاوید سے' قایم کیا ہے۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

سینے میں اگر نہ ہو دل گرم
رہ جاتی ہے زندگی میں خامی
نخچیر اگر ہو زیرک و چست
آتی نہیں کا م کہنہ دامی
ہے آب حیات اسی جہاں میں
شرط اس کے لیے ہے تشنہ کامی
غیرت ہے طریقت حقیقی

غیرت سے ہے فقر کی غلامی
اے جان پدر نہیں ہے ممکن
شاہیں سے تدرد کی غلامی
نایاب نہیں متاع گفتار
صدا نوری و ہزار جامی
ہے میری بساط کیا جہاں میں
بس ایک فغان زیر بامی
اک صدق مقال ہے کہ جس سے
میں چشم جہاں میں ہوں گرامی
اللہ کی دین ہے ،جسے دے
میراث نہیں بلند نامی
اپنے نور نظر سے کیا خوب
فرماتے ہیں حضرت نظامی
''جایے کہ بزرگ بایدت بود
فرزندی من نداردت سود''

علامہ امت مسلمہ کو یہ پیغام دیتے ہیں کہ دنیا میں انسان تبھی کامیاب ہوسکتا ہے جب اس کا دل زندہ ہواوراس کے اندر کامیابی کا جذبہ بیدار ہو۔ جب انسان بیدار ہوتا ہے اور کاک چیسٹا بکودھیانم کی خصلت رکھتا ہے تو کبھی کسی کے دھوکے میں نہیں آتا۔ اگر تو چاہتا ہے کہ تجھے صفت دوام حاصل ہو یعنی تیرا نام دنیا میں ہمیشہ تابندہ رہے تو جس مقصد کے لیے دنیا میں بھیجے گیے ہو اس کے حصول کے لیے جد و جہد کرو۔ یقیناً خداوند قدوس سرخروئی عطا کرے گا۔ میں نے قرآن وحدیث کا مطالعہ صدق دل سے کیا ہے۔ یہی سبب ہے کہ اس کے اسرار و رموز سے آشنا ہوا اور دنیا کے سامنے اس بھید کو آشکار کیا۔ کہتا ہوں وہی بات سمجھتا ہوں جسے حق۔ مختصر یہ کہ ضرب کلیم کے بغور مطالعہ سے علامہ اقبال کی علمی ونفسیاتی صوفیانہ بصیرت کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے۔

ضرب کلیم کے حوالے سے علامی کی صوفیانہ بصیرت کو اگر ایک جملے میں بیان کرنا ہوتو ہم کہہ سکتے ہیں کہ ضرب کلیم توحید الٰہی ،خودی، عشق،فقر،تسلیم ورضا اور جہاد کا مجموعہ ہے،جن کا براہ راست تعلق تصوف سے ہے۔

رمغان حجاز کے حوالے سے

ارمغان حجاز علامہ اقبال کی وفات کے بعد شائع ہونے والا آخری اردو مجموعہ ہے۔ضخامت کے اعتبار سے دیکھا جائے تو یہ بہت ہی مختصر ہے۔اس میں علامہ کی شاہکار نظم ابلیس کی مجلس شوریٰ کے علاوہ چند رباعیاں،غزلیں اور چند نظمیں شامل ہیں۔ چونکہ اس میں شامل کلام علامہ کے فکر وفن کا نچوڑ ہے اور عمر کے آخری دور کا کلام ہے اس لیے اس کی اہمیت اور بڑھ جاتی ہے۔اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ کسی مشہور شخصیت کے متعلق بظاہر ہر شخص یہ جاننے کی کوشش کرتا ہے کہ فلاں شخص کا خاتمہ کس پر ہوا۔مراد یہ کہ انسان عرصہ عمر کے سفر میں مختلف فکری مراحل سے گزرتا ہے۔عام طور پر ایک بیدار مغز شخص کی فکر میں ارتقا پایا جاتا ہے۔علامہ اقبال بھی اپنے فکری وفنی سفر میں مختلف ارتقائی مراحل سے گزرے ہیں،علامہ کا کلام اس کا بین الثبوت ہے۔چونکہ ہم یہاں علامہ کے کلام میں صوفیانہ بصیرت کی تلاش می ہیں لہٰذا اب دیکھنے کی بات یہ ہے کہ 'بانگ درا' سے جس علمی ونفسیاتی صوفیانہ بصیرت کا آغاز ہوا تھا 'ارمغان حجاز' تک آتے آتے وہ کس مقام تک پہنچا۔اس میں تبدیلی یا انقلاب پیدا ہوا یا جو اصول پہلے طے کر لیے گئے تھے انھیں پر عمل کیا گیا؟

ارمغان حجاز کے مطالعہ سے ہم پر یہ بات روشن ہو جاتی ہے کہ وجود وشہود کے متعلق جو بحثیں پہلے کی جا چکی ہیں علامہ نے اس مجموعہ میں بھی انھیں اصولوں کو پیش نظر رکھا ہے اور جہاں بھی موقع ملا اس کا اظہار کیا ہے ۔مثلاً مذکورہ مجموعے میں شامل رباعیوں میں وجودی اور شہودی دونو رنگ نمایاں نظر آتے ہیں۔اس سلسلے کی چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

خرد کی تنگ دامانی سے فریاد
تجلّی کی فراوانی سے فریاد
گوارا ہے اسے نظارۂ غیر
نگہ کی نا مسلمانی سے فریاد

کبھی دریا سے مثل موج ابھر کر
کبھی دریا کے سینے میں اتر کر

کبھی دریا کے ساحل سے گزر کر
مقام اپنی خودی کا فاش تر کر

یہاں تصوف شہودی کا نظریہ پیش کیا ہے ۔علامہ کہتے ہیں کہ کائنات کے ہر شے میں مظہر ذات خداوندی پوشیدہ ہے ۔یعنی کائنات میں جو کچھ نظر آتا ہے وہ سب رب تعالی کے مظہر کے صفات ہیں ۔ کیونکہ بذات خود کسی چیز کا وجود نہیں ہے ۔وہ کہتے ہیں یہ کائنات موجود تو ہے لیکن اس کا وجود اصلی یا حقیقی نہیں ہے ۔ظلی ہے یعنی یہ کاینات ظل ہے ۔اسماوصفات الہیہ کا یعنی حقیقی میں وحدہ لاشریک کے علاوہ کسی اور شے کا وجود نہیں ہے ۔پس لاموجود الاھو کا ہی وجود ہے ۔اس کے علاوہ مندرجہ ذیل اشعار میں بھی یہی رنگ غالب ہے ۔ملاحظہ ہوں ۔

حدیث بندۂ مومن دل آویز
جگر پر خوں نفس روشن نگہ تیز
میسر ہو کسے دیدار اس کا
کہ ہے وہ رونق محفل کم آمیز

منقولہ بالا رباعیات میں جہاں شہودی رنگ واضح ہے وہیں وجودی رنگ بھی واضح طور پر ظاہر ہے ۔ان اشعار میں علامہ نے اہل اللہ کے صفات پر روشنی ڈالی ہے ۔وہ کہتے ہیں کہ صوفی کے اندر ایک کشش ہوتی ہے ۔جس سے خدا کے بندے اس کے اردگرد چکر لگاتے رہتے ہیں ۔اسے رونق محفل تسلیم کرتے ہیں اور یہ کشش ان کے اندر روحانیت سے پیدا ہوتی ہے ۔وہ جس محفل میں جا نکلتا اپنی روحانیت اور خدائی صفات کے بنا پر توجہ کا مرکز بن جاتا ہے اور بندگان خدا اس کے فیض سے فیضیاب ہوتے ہیں ۔ اسی طرح اس رباعی میں بھی صوفیانہ عنصر غالب ہے ۔ مالاحظہ ہو ۔

تمیز خارو گل سے آشکارا
نسیم صبح کی روشن ضمیری
حفاظت پھول کی ممکن نہیں ہے
اگر کانٹے میں ہے خوئے حریری

یہاں علامہ وجودی نظریے کی نفی کرتے ہوئے دکھائی دے رہے ہیں کہ کائنات کے اشیا میں ذات باری کا وجود نہیں ہے بلکہ اس کا جلوہ موجود ہے۔وہ کہتے ہیں کہ نسیم سحری اگر چہ ذی شعور اور صاحب ادراک نہیں ہے۔اس کے باوجود وہ خار اور گل میں امتیاز کرتی ہے۔جس سے واضح ہوتا ہے کہ وہ کسی حکیم و علیم اور قادر مطلق ہستی کی اطاعت و فرمانبردار ہے۔کیونکہ وہ گل کو شگفتہ تو کرتی ہے مگر خار کے الجھیڑوں کو دور نہیں کر پاتی۔ بلفظ دیگر کائنات میں ہر چیز اپنی تقاضا کے موافق کام کرتی ہے۔مثال کے طور پر گل اور خار دونوں ایک ہی شاخ پر لگے ہوتے ہیں باوجود دونوں کے اوصاف منفرد ہوتے ہیں۔کیونکہ خار میں نرمی اور خوشبو پیدا نہیں ہوسکتی اور گل میں سختی نہیں آسکتی۔جس سے ثابت ہوتا ہے کہ کوئی ذات موجود ہے جس کا نظام سارے کائنات پر منظّم ہے اور وہ وحدہ لا شریک کی ذات ہے۔ دراصل علامہ کے یہاں وجودی اور شہودی دونوں رنگ نمایاں ہیں۔اسی لیے ان کی فکر میں جا بجا دونوں نظریات کارفرما ہیں۔ بالخصوص وحدت الوجود کا رنگ مندرجہ ذیل رباعی میں پوشیدہ ہے۔

خرد دیکھے اگر دل کی نگہ سے
جہاں روشن ہے نور لاالہ سے
فقط اک گردش شام و سحر ہے
اگر دیکھیں فروغ مہر و مہ سے

علامہ اس رباعی میں وجودی اور شہودی دونوں نظریہ پیش کیا ہے۔اگر ہم نگاہ باطن سے اس کائنات کا مشاہدہ کریں تو ہر چیز میں خدا کا جلوہ نظر آتا ہے۔کیونکہ سارا عالم نور لا الہ سے روشن و منور ہے۔اسی کے برعکس بنظر ظاہر دیکھے تو عالم شمس و قمر کی تابانی سے منور ہے۔لیکن صدق دل سے اس کائنات کا مشاہدہ کریں تو یہ حقیقت اس پر آشکار ہو جاتی ہے کہ کائنات کا وجود حقیقی نہیں ہے یعنی بذات خود وہ کوئی مستقل وجود نہیں رکھتی بلکہ لا الہ الا اللہ کے نور سے روشن ہے۔ یہاں لفظ 'روشن' کے وجودی اور شہودی دونوں رنگ واضح ہے۔یعنی کائنات کا وجود اللہ کے نور سے ہے اور دوسرا مفہوم یہ ہوسکتا ہے کہ عالم کے ہر چیز میں اللہ ہی کا ظہور ہے ۔غالباً علامہ نے نور لا الہ کی ترکیب قرآن حکیم کی اس آیت سے اخذ کی ہے اللہ نور السموات والارض، مثل نورہ کمشکوۃ فیھا مصباح، المصباح فی زجاجۃ، الزجاجۃ کانھا کوکب دری یوقد من شجرۃ مبارکۃ زیتونۃ لاشرقیۃ ولا

غربیۃ یکاد زیتھا یضی ء ولولم تمسسہ نار،نور علی نور یھدی اللہ لنورہ من یشاء، ویضرب اللہ الامثل للناس ،واللہ بکل شی ءعلیم۔(النور۔۳۵)اللہ آسمان اورزمین کا نور ہے اس کے نور کی مثال ایسی ہے جیسے ایک طاق ہو اور اس میں ایک چراغ ہو اور وہ چراغ ایک شیشہ میں ہو اور شیشہ ایسا چمکیلا ہو جیسے کوئی چمکیلا ستارہ اور اس میں ایک مبارک درخت کا تیل جل رہا ہو یعنی زیتون کا جو نہ شرقی ہے نہ غربی ہے اس کا تیل چونکہ بہت صاف ہے اس لیے قریب ہے کہ آگ دکھانے کے بغیر آپ ہی آپ جل اٹھے۔غرض ایک نور نہیں ہے بلکہ نور پر نور ہے یعنی ہر طرف نور ہی کا جلوہ ہے۔اللہ اپنے نور سے جس کو چاہے راہ دکھاتا ہے اور اللہ یہ مثالیں لوگوں کو سمجھانے کے لیے بیان کرتا ہے اور آگاہ ہو جاؤ کہ اللہ ہر شے کی حقیقت سے واقف ہے یعنی اللہ جانتا ہے کہ کائنات میں اس کے نور کے سوا اور کچھ موجود نہیں ہے۔اللہ جانتا ہے کہ کسی شے کی کوئی حقیقت نہیں ہے جو کچھ ہے اسی کی صفات کا کرشمہ ہے۔

مختصر یہ کہ کائنات میں ماسوا وحدہ لاشریک کے کوئی ذات موجود نہیں ہے۔تمام اشیا کائنات میں اسی کا نور جلوہ فرما ہے اور وہی ایک وجود حقیقی ہے کائنات کے ہر ذرہ میں موجود ہے۔کہیں چاند کی تابانی میں اپنی چمک دکھا رہا ہے تو کہیں سورج کی روشنی میں منور ہے،کہیں تاروں میں اس کی چمک ہے تو کہیں کوئل کی کوک اور بلبل کی چہک اور پھولوں کی مہک میں آشکار ہے،کہیں آبشاروں کے ترنم میں پوشیدہ ہے تو کہیں جن وانس اور حور وغلمات میں نمایاں ہے۔غرض کہ ایک ہی ذات کا وجود ہے جو تمام اشکال میں جلوہ بار ہے۔علاوہ اس کے کوئی اور ذات کا وجود نہیں ہے۔یہی تصور علامہ پیش کر رہے ہیں۔ان کے مطابق لا موجود الا اللہ کا نظریہ درحقیقت درست ہے۔

ارمغان حجاز میں شامل رباعیاں اقبال کی صوفیانہ بصیرت کا پتہ دیتی ہیں۔پہلے ہم نے چند رباعیوں کا حوالہ دیا ہے یہاں مثال کے طور پر چند اور رباعیاں ملاحظہ ہوں۔

غریبی میں ہوں محسود امیری
کہ غیرت مند ہے میری فقیری
حذر اس فقر و درویشی سے جس نے
مسلماں کو سکھا دی سر بزیری

نہ کر ذکر فراق و آشنائی
کہ اصل زندگی ہے خود نمائی
نہ دریا کا زیاں ہے نے گہر کا
دل دریا سے گوہر کی جدائی

کلام کا بغور مطالعہ کرنے پر اندازہ ہوتا ہے کہ ان کے خیال میں تصوف رچ بس گیا ہے۔ وہ خودی کے قائل ہیں اور اپنی خودی کے ذریعہ خدا کی معرفت حاصل کرنے پر بہت زور دیتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ اولاً اپنی اصلاح کرے اپنے ظاہر وار باطن کو ذکر اللہ سے منزہ کرے۔ اپنے قلب کی تصفیہ اور نفس کی تزکیہ کرے اور خدا کے ذکر وفکر سے خود کو پاکیزہ کرے۔ ہر طرح کی خامی اور عیب سے اپنی اصلاح کرے اور حسد، بغض، کینہ ،غیبت ،چغلی ،ریا، مکروفریب اور تکبر سے خود کو صیقل کرے۔ کیونکہ جب دل زندہ ہوجاتا ہے تو اپنے آپ میں بیداری پیدا ہوتی ہے۔ اسی لیے وہ کہتے ہیں کہ اپنے من میں ڈوب کر پاجا سراغ زندگی۔ علامہ کہتے ہیں ۔

ترے دریا میں طوفاں کیوں نہیں ہے
خودی تیری مسلماں کیوں نہیں ہے
عبث ہے شکوہ تقدیر یزداں
تو خود تقدیر یزداں کیوں نہیں ہے

اسی جانب علامہ اشارہ کرتے ہوئے مذکورہ رباعی اخذ کرتے ہیں اور خود کو اللہ کی عبادت وریاضت سے پاکیزہ کرنے کی بات کرتے ہیں اور حرکت وعمل کے ذریعہ اپنے اندر بیداری پیدا کرنے کی بات کرتے ہیں۔ کیونکہ علامہ تقدیر کے قطعاً قایل نہیں ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ محض اپنی تقدیر کا بہانہ کر اپنے اندر جمود وسکوت کی کیفیت پیدا نہ کرے بلکہ اپنے دل کو زندہ کرے کیونکہ جو قوم تقدیر کا بہانہ کیے ہوئے جامد ہوتی ہے وہ قوم مردہ ہوجاتی ہے۔ اس لیے اپنی خودی کے ذریعہ خدا کے اس قدر قریب ہوجاؤ کہ خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے۔

حضور رحمت عالم ﷺ نے اولاً رب قدیر کی کامل اطاعت کی بعدہ اپنی مرضی کو اس کی مرضی میں فنا

کر دیا بعد ازاں اللہ تعالی نے آپ کی آرزو وکو اپنی مشیت بنالیا اس کا ثبوت یہ ہے کہ جب آپ کے دل میں یہ آرزو پیدا ہوئی کہ اللہ تعالی بیت المقدس کے بجائے کعبہ کو قبلہ مقرر کر دے تو اللہ تعالی نے آپ کی رضا کو اپنی تقدیر بنا دیا۔جیسا کہ ارشاد خداوندی ہے:

''قد نریٰ تقلب وجھک فی السماء فلنولینک قبلۃ ترضھا فول وجھک شطر المسجد الحرام۔''[۱۳]

تحقیق ہم نے آپ کے منھ کا آسمان کی جانب بار بار اٹھانا دیکھ رہے ہیں اس لیے ہم آپ کو اسی قبلہ کی طرف پھیر دیں گے جس کو آپ پسند کرتے ہیں یعنی جو آپ کی مرضی ہے وہی ہماری بھی مرضی ہے۔

'ابلیس کی مجلس شوریٰ' میں اقبال اپنے اسی موقف کا اظہار خصوصی انداز میں کرتے ہیں جس کے نمونے ہمیں ان کے نثر پاروں اور شاعری میں جا بہ جا دیکھنے کو ملتا ہے۔میری مراد علامہ اقبال کے اس طرز اظہار سے ہے جس میں انھوں نے ان عناصر کی تنقید کی ہے جو تصوف کے نام سے معروف ہو گئے، حالانکہ ان کا کلیتاً تعلق تصوف سے نہیں ہے۔جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ علامہ حرکت وعمل کے شاعر ہیں لہٰذا ہر وہ شے جو انسان بالخصوص مرد مومن کو حرکت وعمل پر آمادہ کرے ان کی نظر میں احسن ہے۔وہیں دوسری جانب جو شے حرکت وعمل سے دور لے جاتی ہے اس کی تنقید سے گریز نہیں کرتے ہیں۔یہی وجہ ہے کہ اپنی شاہکار نظم 'ابلیس کی مجلس شوریٰ' میں ابلیس کو کردار بنا کر اس کی زبان سے یہ باتیں کہلوائی ہیں۔مجلس شوریٰ میں ابلیس اپنے مشیروں کی رائے اور خدشات سن کر ان سے کہتا ہے کہ مجھے کسی قوم سے خطرہ نہیں ہے سوائے مسلمانوں کے کیونکہ اگر یہ قوم بیدار ہوگئی اور پیغمبرﷺ کے بتائے ہوئے راستوں پر چلنے لگی تو میری حکومت ختم ہو جائے گی۔ابلیس اس بات کو بہتر جانتا ہے کہ مسلمانوں کو خواب غفلت میں رکھنے کے لیے کون سے حربے کارگر ہیں۔اس لیے کہتا ہے:

جانتا ہو میں یہ امت حامل قرآں نہیں
ہے وہی سرمایہ داری بندۂ مومن کا دیں
جانتا ہو میں کہ مشرق کی اندھیری رات میں
بے ید بیضا ہے پیران حرم کی آستیں
عصر حاضر کے تقاضاؤں سے ہے لیکن یہ خوف

ہو نہ جائے آشکارا شرع پیغمبر کہیں
الحذر آئیں پیغمبر سے سو بار الحذر
حافظ ناموس زن ،مرد آزما ، مرد آفریں
موت کا پیغام ہر نوع غلامی کے لیے
نے کوئی فغفور و خاقاں ،نے فقیر رہ نشیں
کرتا ہے ہر دولت کو آلودگی سے پاک و صاف
منعموں کو مال و دولت کا بناتا ہے امیں
اس سے بڑھ کر اور کیا فکر و عمل کا انقلاب
پادشاہوں کی نہیں ، اللہ کی ہے یہ زمیں
چشم عالم سے پوشیدہ یہ آئیں توخوب
یہ غنیمت ہے کہ خود مومن محروم یقیں
ہے یہی بہتر الٰہیات میں الجھا رہے
یہ کتاب اللہ کی تاویلات میں الجھا رہے

توڑ ڈالیں جس کی تکبیریں طلسم شش جہات
ہو نہ روشن اس خدا اندیش کی تاریک رات
ابن مریم مر گیا یا زندۂ جاوید ہے؟
ہیں صفات ذات حق ،حق سے جدا یا عین ذات؟
آنے والے سے مسیح ناصری مقصود ہے
یا مجدد جس میں ہوں فرزند مریم کے صفات؟
ہیں کلام اللہ کے الفاظ حادث یا قدیم
امت مرحوم کی ہے کس عقیدے میں نجات؟

کیا مسلماں کے لیے کافی نہیں اس دور میں
یہ الٰہیات کے ترشے ہوئے لات و منات؟
تم اس بے بیگانہ علم کردار سے
تا بساط زندگی میں اس کے سب مہرے ہوں مات!
خیر اسی میں ہے قیامت تک رہے مومن غلام
چھوڑ کر اوروں کی خاطر یہ جہان بے ثبات
ہے وہی شعر و تصوف اس کے حق میں خوب تر
جو چھپا دے اس کی آنکھوں سے تماشائے حیات
ہر نفس ڈرتا ہوں اس امت کی بیداری سے میں
ہے حقیقت جس کے دیں کی احتساب کائنات
مست رکھو ذکر و فکر صبحگاہی میں اسے
پختہ تر کر دو طریق خانقاہی میں اسے

منقولہ بالا اشعار سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ علامہ اقبال اپنی عمر کے آخری مرحلے میں بھی تصوف سے متعلق کیا نظریہ رکھتے تھے۔ وہ تصوف میں کن باتوں کے معترف اور کن باتوں کے منکر تھے یہ بات واضح ہو جاتی ہے۔ یہاں ایک بات اور یاد دلانے کی ہے کہ منقولہ بالا اشعار میں علامہ نے جس تصوف کو تنقید کا نشانہ بنایا ہے اسے وہ عجمی تصوف سے قرار دیتے تھے، جس کا صریحاً تعلق اسلامی تصوف سے نہیں ہے۔

مختصر یہ کہ اب تک ہم نے علامہ اقبال جن چار مجموعوں، بانگ درا، بال جبریل، ضرب کلیم اور ارمغان حجاز کی روشنی میں اقبال کی صوفیانہ بصیرت کا جائزہ لیا اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنے میں کوئی تامل نہیں کہ علامہ اقبال کی فکر میں صوفیانہ بصیرت بدرجہ اتم موجود ہے۔ ہاں اتنا ضرور ہے کہ وقت کے ساتھ ساتھ ان کی فکر پر نظریات کا غلبہ رہا لیکن بصیرت کی دھارا سیل رواں کی مانند ابتدا سے آخر تک قائم رہی۔

حوالہ جات:

۱۔ کلیات مکاتیب اقبال (جلد اول)، سید مظفر حسین برنی، دہلی اردو اکادمی، ۱۹۸۹ء، دہلی، ص ۱۲۹۔۱۳۰

۲۔شرح بانگ درا، پروفیسر یوسف سلیم چشتی، اعتقاد پبلشنگ ہاؤس دہلی، ۲۰۰۷ء ص ۵۱۳

۳۔ایضاً، ص ۲۳۱

۴۔ایضاً، ص ۲۳۱

۵۔شرح کلیات اقبال، مولانا غلام حسن قادری، برکاتی بک ڈپو، دہلی، ۲۰۰۴ء، ص ۱۳۱۔۱۳۲

۶۔شرح بانگ درا، پروفیسر یوسف سلیم چشتی، اعتقاد پبلشنگ ہاؤس دہلی، ۲۰۰۷ء ص ۲۶۳

۷۔القرآن، الاحزب، ۷۱

۸۔القرآن، آل عمران

۹۔شرح ضرب کلیم، ص ۱۱۰۔۱۰۹

۱۰۔القرآن، العنکبوت۔ پ ۲۹ آیت ۶۹

۱۱۔القرآن، فاطر، پ ۲۲، ایت ۲۸

۱۲۔القرآن، الشوری، ۱۳/۴۲

۱۳۔القرآن، البقرہ، ۱۴۴

باب پنجم

☆ حضرت مجدد الف ثانیؒ اور علامہ اقبالؒ

☆ علامہ اقبالؒ اور ابن عربیؒ

☆ علامہ اقبالؒ اور مولانا رومؒ

علامہ اقبالؒ اور ابن عربیؒ

جس طرح علامہ اقبالؒ کو مولانا رومؒ کا تصور عشق متاثر کرتا ہے بعینہ علامہؒ کو ابن عربیؒ کا تصورانسانی عظمت خوب بھاتا ہے۔علامہ اقبالؒ،ابن عربی کا تصورانسانی عظمت سے جا بجالطف اندوز ہوتے ہیں۔علاوہ ازیں علامہ اقبالؒ،ابن عربیؒ کے تصور وجودی کے بعض پہلوؤں پر تنقید کرتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں۔لیکن اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں کہ علامہ اقبالؒ ابن عربیؒ کے عقیدت مند نہ تھے۔ بلکہ علامہؒ نے ان سے بسا اوقات استفادہ بھی حاصل کیا ہے۔ہاں ان کے نظریات سے اختلاف ضرور کرتے ہیں۔مگران کے افکارو خیالات سے متاثر ہوکراس کی پذیرائی بھی کرتے ہیں۔وہ مولانا رومؒ کے ساتھ ساتھ حضرت ابن عربیؒ سے بھی بہت متاثر تھے۔بعض جگہ علامہ اقبالؒ نے ابن عربی کے افکاروخیالات کی ترجمانی بھی کی ہے۔

شیخ محی الدین ابن عربیؒ پرایک بڑااعتراض یہ ہوتا ہے کہ وہ حرکت وعمل کے شاعرنہیں ہیں۔وہ جمود وسکوت کے شاعر ہیں۔ان کے کلام کو پڑھنے سے افیون اور جامد وساکت کے آثار نمایاں ہوتے ہیں۔جبکہ علامہ اقبالؒ اس کے برعکس حرکت وعمل کے شاعر ہیں۔وہ جہاں جمود وسکوت دیکھتے ہیں اس سے بیزاری کا اظہار کرتے ہیں۔وہ بیداری اور فعالیت کو پسند کرتے ہیں۔وہ ترک عمل،ترک خودی،نفی خودی اور فنائے کلی کے خلاف آواز بلند کرتے ہیں۔جب کہ ابن عربیؒ کے تعلق سے یہ کہا جاتا ہے کہ وہ تارک الدنیا،فنائے کلی،تر ک خودی،ترک عمل اورنفی خودی کی تعلیم دیتے ہیں۔جس کا ازالہ کرتے ہوئے پروفیسر یوسف سلیم چشتی ایک جگہ رقم طراز ہیں کہ ''واضح ہوکہ شیخ اکبر نے گوشہ نشینی ترک عمل کی تعلیم ہرگزنہیں دی۔نیز جاہل صوفیا کے طرز عمل کی ذمہ داری نہ شیخ اکبر پر ہے نہ اس عقیدہ پر۔

شنکراچاریہ نے بیشک ترک عمل کی تعلیم دی ہے لیکن وحدت الوجود کی جو تعبیر شیخ اکبر نے پیش کی ہے وہ تو انسان کو جدو جہد اور عمل صالح پر آمادہ کرتی ہے۔مثلاً سب جانتے ہیں کہ وحدۃ الوجود کا عقیدہ مولانا روم کی فکر کا محور ہے۔اس کے باوجود انھوں نے اپنی مثنوی میں روز اول تا آخر مسلمانوں کو جدو جہد اور جہاد فی سبیل اللہ کی تلقین کی ہے اگر ایک شخص کے دل میں یہ عقیدہ راسخ ہو جائے کہ اللہ کے سوا حقیقی معنی میں کوئی شے موجود ہی نہیں ہے تو وہ دنیا میں کسی سے خوف نہیں کھا سکتا،کسی کے سامنے سرنہیں جھکا سکتا۔''[1]

جس کی تائید میں از خود علامہ اقبالؒ رموز بیخودی میں ارقام پذیر ہیں:

ہر کہ پیماں با ہوالموجود بست
گردنش از ہند ہر معبود رست[۲]

علامہ اقبالؒ نے وحدۃ الوجود کے پیش نظر قوم مسلم کو یہ درس عمل دیا ہے کہ

قوم بے باک تر نہ در رہ زیست
یہ پنہاے جہاں غیر از توکس نیست[۳]

تاہم یوسف سلیم چشتی نے اپنی تحریروں سے اس بات کی وضاحت کر دی ہے کہ ابن عربیؒ کے افکار و خیالات پر اعتراضات، غلط فہمی اور لاعلمی کے سبب ہے۔ ابن عربیؒ کے افکار و خیالات سمجھنے کے لئے ان کا بالا ستعیاب مطالعہ از بس ضروری ہے اور جب تک ابن عربیؒ کے افکار و خیالات پر دقیق و عمیق مطالعہ نہیں ہوگا تب تک ان پر کچھ کہنا اور لکھنا غیر مناسب ہوگا بلکہ ان کے ساتھ ناانصافی ہوگی۔ جیسا کہ پہلے عرض کیا کہ ابن عربیؒ کے تعلق سے یہ بات عام کر دی گئی ہے کہ وہ ترک عمل اور رہبانیت کا درس دیتا ہے۔ وہ دنیا کو ترک کر گوشہ نشینی اختیار کر لینے کی بات کرتا ہے۔ وہ خدائے یکتا میں فنا ہو کر ہمہ وقت اسی میں مستغرق رہنے کی تلقین کرتا ہے ۔ چنانچہ یوسف سلیم چشتی نے فنا اور تارک الدنیا کی وضاحت وصراحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ''صوفیہ کے نزدیک ترک دنیا عالم اور فنا کا وہ مفہوم نہیں جو غیر اسلامی نظریہ صوفیہ کے شارحین نے پیش کیا ہے۔ تک عالم کا ویدانتی مفہوم حقیقی معنی میں دنیا کو تیاگ دینا اور رہبانیت اختیار کرنا ہے مگر مسلمان صوفیہ کے یہاں اس سے مراد یہ ہے کہ دنیا کو اپنا مقصود نہ بناؤ۔ علامہ کے ان اشعار سے اس تصور کی وضاحت ہوتی ہے۔

جنگ مومن چیست ہجرت سوئے دوست
ترک عالم اختیار کوئے دوست
آنکہ حرف شوق با اقوام گفت
جنگ را رہبانی اسلام گفت

آگے لکھتے ہیں یہاں اقبال صریح الفاظ میں جہاد کو ترک عالم قرار دیتے ہیں۔ اسی طرح فنا کا ویدانتی (غیر اسلامی) مفہوم یہ ہے کہ قطرہ سمندر میں مل کر اپنی انفرادیت کھودے۔ لیکن فنا کا اسلامی مفہوم اپنی تمام تر مرضیت کو رضائے الٰہی کے تابع کر دینا ہے۔ چنانچہ اقبال فرماتے ہیں ۔

چوں فنا اندر رضا ے حق شود
بندہ مومن قضاے حق شود

جہاں تک نفی خودی کا تعلق ہے اس سے صوفیاے کرام کی مراد اپنے وجود سے انکار بلکہ دوئی اور غیریت سے انکار ہے۔صوفی کی تعلیم یہ ہے کہ گمان کرتے ہوئے خدا کے مقابل ہمارا بھی مستقبل وجود ہے ۔یہ وہم دوئی ہے ۔اس لئے اس وہم ، غیریت کونفی کرو اور یہ یقین کرو کہ ہمارا وجود وجودحق سے الگ کوئی مستقبل وجودنہیں ہے بلکہ ہم اس کی تجلیات کا عکس ہیں اور حقیقت یہ ہے کہ عالم بذاتہ موجودنہیں ہے بلکہ حقائق ممکنات حق تعالی کے اسماءاوراس کی تجلیات ہیں۔پھرآگے علامہ اقبال کا شعرنقل کرتے ہیں:

خودی را ازوجود حق وجودے
خودی را از نمود حق نمو دے
نمی دانم کہ ایں تا بندہ گوہر
کجا بودے اگردریا نمودے ؟

یہاں مفہوم نیستی کا ہے ۔یعنی حق تعالی کی ہستی کے مقابل میری کوئی ہستی نہیں ہے۔جس طرح آفتاب کے مقابل ستاروں کی کوئی ہستی نہیں ہوتی۔ وہ موجود ہوتے ہیں مگر نظرنہیں آتے۔اسی طرح وصال سے صوفیہ کی مراد یہ نہیں کہ دونوں مل کرایک ہوجائیں۔دوسرا تو موجود ہی نہیں۔لہذا مل کرایک ہوجانے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔''[۲۴]

اس بارے میں سلسلہ چشتیہ کے ایک سرخیل صوفی شیخ فریدعطارؒ کا خیال ہے کہ وصال سے مراد ذات خداوندی میں اس طرح مستغرق ہو جانا ہے کہ سوااس کے دل میں کسی کا خیال نہ آئے۔جیسا کہ اپنی مایۂ ناز تصنیف 'منطق الطیر میں'ایک جگہ ارشاد پذیر ہیں ۔

تو مباش اینجا کمال ایں است وبس
تو در و گم شو وصال ایں است و بس

اسی پس منظر میں محمود شبستریؒ ایک جگہ ارشادفرماتے ہیں ۔

وصال ایں جاگہ رفع خیال است

چو غیر از پیش بر خیز د وصال است

نیز یہی صوفیہ کا عقیدہ ہے کہ بجز خدا تعالیٰ کسی دوسرے کا خیال دل میں نہ آئے اور ہر جگہ ہر شے پر خدا کا جلوہ نظر آئے خواہ دریا ہو، سمندر ہو، زمین ہو، آسمان ہو، چاند ہو، سورج ہو، انسان ہو، حیوان ہو، پھول و باغات ہو، نباتات ہو، جمادات ہو، قطرہ ہو، گوہر ہو، شمش وقمر ہو، بحر و بر ہو، خوشک وتر ہو، شجر وحجر ہو غرضکہ ہر چیز میں اسی کا جلوہ، اسی کا پرتو، اسی کا مظہر اسی کی تجلی اسی کا عکس دکھائی دے۔

علاوہ ازیں کچھ لوگ ابن عربیؒ پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ وہ حق سبحانہٗ کی انفرادیت پر ایمان نہیں رکھتے ہیں۔ وہ اس کے منکر ہیں اور جابجا اپنے کلام میں حق تعالیٰ کی انفرادیت کے برخلاف نظر آتے ہیں۔ چنانچہ اس کا ازالہ کرتے ہوئے پروفیسر یوسف سلیم چشتی ایک جگہ قلمبند ہیں:

''یہ اعتراض بھی غلط فہمی پر مبنی ہے۔ بعض یونانی حکما نے خدا کا تصور اس انداز سے پیش کیا ہے کہ وہ کلی طبعی کی طرح وجود ذہنی ہو کر رہ جاتا ہے اور شنکرا چاریہ نے بھی خدا کا علمی تصور ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔ جن کی رو سے خدا کی انفرادیت زائل ہو جاتی ہے۔ اور اسپنوزا تو صاف لفظوں میں خدا کو غیر مشخص قرار دیتا ہے۔ ان غیر اسلامی تصورات کی وجہ سے بعض لوگوں کو یہ غلط فہمی ہو گئی کہ شیخ اکبر نے بھی اسی قسم کی تعلیم دی ہوگی اور یہ غلط فہمی علی الخصوص اس لئے پیدا ہوئی کہ معترضین نے فصوص الحکم اور فتوحات مکیہ کے مطالعہ کی زحمت گوارا نہیں کی۔

بخوف طوالت صرف فصوص الحکم سے دو شعر نقل کرتا ہوں ؎

فلو لا ہ و لو لانا
لما کان الذی کان
فانا اعبد حقا
و انا اللہ مولانا

پس اگر حق تعالیٰ نہ ہوتا اور ہم نہ ہوتے تو نہ موجود ہوتا جو کچھ موجود ہے۔ پس

تحقیق کہ ہم اس کے بندے ہیں درحقیقت اور تحقیق کہ اللہ تعالی ہمارا مالک ہے۔ (فصوص الحکم، مطبوعہ کانپور، ۱۳۱۱ھ، ص ۱۵۴)

ان دو شعروں سے حسب ذیل حقائق ثابت ہوتے ہیں:

(۱) شیخ اکبر اللہ تعالی کو ایک فرض تسلیم کرتے ہیں۔

(۲) وہ اللہ تعالی کی انفرادیت کے ساتھ ساتھ انسان کی انفرادیت بھی تسلیم کرتے ہیں۔

(۳) وہ رب اور عبد دونوں کو موجود مانتے ہیں۔

(۴) اللہ نے یہ کائنات انسان کے لئے پیدا کی ہے یعنی اگر اللہ تعالی نہ ہوتا تو کائنات کو کون پیدا کرتا ؟ اور انسان نہ ہوتا تو یہ کائنات کس کے لئے ہوتی ؟

(۵) اللہ تعالی خالق ہے اور مالک ہے اور معبود ہے۔'' ۵

مندرجہ بالا محولہ سے یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہوجاتی ہے کہ ابن عربیؒ حق سبحانہ' کو ایک فرض (کامل) مانتے ہیں۔ لہذا ان پر عائد کیے گئے الزامات صریحاً غلط ہے اور کیوں نہ غلط ثابت ہو کیونکہ ان کا یہ عقیدہ قرآن وحدیث سے ثابت ہے۔ خود علامہ اقبالؒ کا یہی عقیدہ ہے، جیسا کہ ان کے کلام اور دیگر مضامین سے ظاہر ہے۔ نیز دونوں کے افکار و خیالات اور نظریات غالباً یکساں ہیں۔ اس کی خاص وجہ یہ ہے کہ دونوں کے خیالات کے بنیادی ماخذ کتاب اللہ ہے۔

علامہ اقبالؒ کا مطالعہ کرنے پر یہ بات منکشف ہوجاتی ہے کہ انھیں اپنی زندگی کے شروع سے ہی وحدت الوجود سے انسیت اور لگاؤ تھا۔ مگر سفر یورپ کے بعد ان کے نظریے میں تبدیلی آئی اور تصوف کو گوسفندی تک کہہ ڈالا۔ یہاں تک کہ حافظ شیرازی اور ابن عربیؒ کو کافر و زندیق کہہ دیا۔ حالانکہ انھوں نے اسلامی تصوف کو نہیں بلکہ غیر اسلامی تصوف کو افیون اور گوسفندی کی اصطلاح سے تعبیر کیا تھا اور حافظ کے اشعار جس میں انھیں رہبانیت کی بو محسوس ہوتی تھی یا ابن عربیؒ کے افکار و نظریات میں عجمی تصوف کے عناصر نظر آتے تھے، کی مزمت کی تھی۔ جیسا کہ اسرار خودی کے دیباچہ میں قلمبند ہیں:

''مسئلہ انا کی تحقیق و تدقیق میں مسلمانوں اور ہندوؤں کی ذہنی تاریخ میں ایک عجیب وغریب مماثلت پائی جاتی ہے۔ اور وہ یہ کہ جس نقطہ خیال سے سری

شنکر نے 'گیتا' کی تفسیر کی، اسی نقطہ خیال سے شیخ محی الدین ابن عربی اندلسی نے قرآن شریف کی تفسیر کی۔جس نے مسلمانوں کے دل و دماغ پر نہایت گہرا اثر ڈالا ہے۔شیخ کے علم وفضل اوران کی زبردست شخصیت نے مسئلہ وحدۃ الوجود کو جس کے وہ انتھک مفسر تھے، اسلامی تخیل کا ایک لا ینفک عنصر بنادیا اوران کی حسین وجمیل نکتہ آفرینوں کا آخر کار یہ نتیجہ ہوا کہ اس مسئلے نے عوام تک پہنچ کر تمام اسلامی اقوام کو ذوق عمل سے محروم کردیا۔'' ٦

بعدازاں ۱۹۱٦ء میں ایک خط لکھتے ہیں:

''مسلمانوں میں ایک ایسے لٹریچر کی بنیاد پڑی جس کی بناء وحدۃ الوجود تھی ۔ان شعراء نے عجیب وغریب اور بظاہر دلفریب طریقوں سے شعائر اسلام کی تردید وتنسیخ کی ہے۔'' ۷

پھر ۱۹۱٦ء میں ایک خط مزید محرر کیا:

''جہاں تک مجھے علم ہے فصوص (فصوص الحکم از محی الدین ابن عربی) میں بجز الحاد وزندقہ کے اور کچھ نہیں۔'' ۸

اسکے بعد ۱۹۱۷ء میں ایک مکتوب ارسال کرتے ہیں:

''میرا تو یہی عقیدہ ہے کہ غلو فی الذہد اور مسئلہ وجود مسلمانوں میں زیادہ تر بدھ مذہب کے اثرات کا نتیجہ ہیں۔'' ۹

نتیجتاً ان تحاریر سے ایک ہنگامہ برپا ہوگیا۔احباب میں خط وکتابت کا سلسلہ چل پڑا۔'اسرار خودی' پر شدومد کے ساتھ تنقید ہونے لگی۔ بالآخر انھیں اپنے عقائد ونظریات کی وضاحت کرنی پڑی۔ جیسا کہ 'پیام مشرق' (۱۹۲۲ء) میں فرماتے ہیں ؎

کرا جوئی چرا در پیچ و تابی
کہ او پیداست تو زیر نقابی
تلاش او کنی جز خود نہ بینی

تلاش خود کنی جز او نیابی ۱۰؎

اسی طرح 'زبورِ عجم' (۱۹۲۷ء) میں ارشاد پذیر ہیں ۔

قدیم و محدث ما از شمار است

شمار ما طلسم روز گار است

بہ خطرت ہم بہ جلوت نور ذات است

میان انجمن بودن حیات است ۱۱؎

نیز علامہ اقبالؒ اپنے ایک خطبہ (۱۹۲۹ء) میں ارشاد پذیر ہیں:

''یہ دنیا اپنی تمام تفاصیل کے ساتھ اس شی کی میکانکی قوت سے لیکر جسے ہم مادہ کا ایٹم کہتے ہیں، انسانی انا کے تصور کیا آزادانہ حرکت تک 'انائے اعظم' کا خود کو ظاہر کرنا ہے۔ ایک انائے محیط کے نظریہ سے کوئی غیر نہیں ہے۔ اس میں تصور اور عمل، جاننے کا عمل اور تخلیقی عمل سب ایک حیثیت رکھتے ہیں۔ دراصل مادی عالم کوئی ایسا ہیولا نہیں جو شروع سے خدا کے ساتھ ساتھ موجود ہو۔ اس کی ماہیت ایک عمل کی سی ہے جس کو فکر با ہمہ گر منفرد اشیاء کی کثرت میں تقسیم کر دیتی ہے۔''

۱۲؎

اس کے بعد مسلم لیگ کے خطبہ صدارت (۱۹۳۰ء) میں علامہ اقبالؒ فرماتے ہیں:

''مذہب اسلام کی رو سے خدا اور کائنات، کلیسا اور ریاست، روح اور مادہ ایک ہی کل کے مختلف اجزاء ہیں۔'' ۱۳؎

اسی پس منظر میں 'ضربِ کلیم' میں فرماتے ہیں ۔

توائے نادان دل آگاہ دریاب

بہ خود مثل نیا گاں را دریاب

چساں مومن کند پوشیدہ را فاش

زلا موجود الا اللہ دریاب ۱۴؎

اس کی وضاحت وصراحت کرتے ہوئے 'جاویدنامہ' میں ارشاد پذیر ہیں ۔

گفت آدم ؟ گفتم از اسرار اوست
گفت عالم ؟ گفتم او خود رو بدست ۱۵؎

اسی ضمن میں 'جاویدنامہ' میں علامہ اقبالؒ ارشاد پذیر ہیں ۔

خرد ہوئی ہے زمان ومکاں کی زناری

نہ ہے زماں نہ مکاں لا الہ الا اللہ
یہ مال و دولت دنیا یہ رشتہ و پیوند بتان
وہم و گماں لا الہ الا اللہ ۱۶؎

نیز شیخ اکبر نے جس چیز کو وجود مطلق تسلیم کیا ہے اقبالؒ نے اسے انائے مطلق سے تعبیر کیا ہے۔علاوہ ازیں ابن عربیؒ نے جس کے لئے شے کا لفظ استعمال کیا ہے اقبالؒ نے اسے انائے مقید کے لفظ سے تعبیر کیا ہے اور پھر انائے مطلق کے لئے خدا اور انائے مقید کے لئے خودی کی اصطلاحات متعین کی ہے۔جیسا کہ علامہ اقبالؒ فرماتے ہیں۔

بخود پیچیم و بے تا ب نمود یم
کہ ما مو جیم از بحر و جود یم
بے تو از خواب ندیم عدم چشم کشودن نتواں
بے تو بودن نتواں باتو بنودن نتواں
در خاکدان ما گوہر زندگی گم است
ایں گوہر ے کہ گم شدہ ما ایم ہا کہ اوست
اگر خواہی خد ا ر ا فاش بینی
خودی ر ا فاش تر دیدن بیا موز ۱۷؎

گو کہ علامہ اقبالؒ اور شیخ اکبرؒ کے مابین مسئلہ وجودی میں کوئی نزاع نہیں ہے بلکہ دونوں ایک ہی سکہ کے دو پہلو ہیں۔دونوں میں اگر کوئی تفریق ہے تو انائے مطلق اور انائے مقید میں ہے۔یعنی ابن عربیؒ جس چیز

کوانائے مطلق کے اسم سے موسوم کرتے ہیں علامہ اقبالؒ اسی کوانائے مقید کے نام سے مکلّف کرتے ہیں اور اسی انائے مقید کے ذریعہ خدا تک رسائی حاصل کرتے ہیں۔فرماتے ہیں ۔

خدا جوئی بخود نزدیک تر شو
تلاش او کنی جز خود نہ بینی ۱۸؎

یعنی خدا کو تلاش کرتے ہو تو اپنے قریب ہو جاؤ۔ کیونکہ اپنی تلاش کرو گے تو اللہ کے سوا کچھ نہ پاؤ گے۔یعنی خودی (معرفت نفس) سے خدا پالو گے،لیکن وہ خدا سے خودی پانے کے خلاف بھی نہیں ہے۔ صوفا کے نزدیک یہ دونوں (سیر فیاللہ اور سیر الی اللہ) ایک ہی سکہ کے دو پہلو ہیں۔غرض کہ یہ دونوں اصطلاحیں ایک ہی ہیں،محض ان کے نام الگ الگ ہیں۔لہذا خودی سے خدا تلاش کرنے یا خدا سے خودی کی تلاش کرنے میں منزلی اور مقصدی کوئی فرق نہیں۔محض راہ کا فرق ہے۔علاوہ ازیں علامہؒ نے خودی کو ایک نقطہ نور کے الفاظ سے جو مکلّف کیا ہے اس میں یہی راز منکشف ہے۔ کیونکہ اس کی محض نور خداوندی ہی ہے۔ایک جگہ ارشاد پذیر ہیں۔

نقطہ نور نورے کہ نام او خودی ست
زیر خاک من شرا ر زندگی ست ۱۹؎

یہاں اس بات کی وضاحت کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ اقبالؒ ابن عربیؒ کے کن امور سے اتفاق رکھتے ہیں اور کن پہلو سے انحراف۔ چنانچہ ظاہر ہے کہ افلاطون مسئلہ اعیان وحدۃ الوجودی سلسلے کی اساس اول ہے۔جس نے رفتہ رفتہ نوفلاطونیت کی شکل اختیار کر لیا اور فلسفہ وجودی کو خوب عام کیا۔حتیٰ کہ اسلامی تصوف میں عجمی تصوف کا رنگ داخل ہو گیا۔اس نے ایرانی تصور اور ویدانتی تصورات کو بھی اپنے اندر ضم کر لیا۔اس طرح خالص اسلامی تصوف میں غیر اسلامی تصوف کے عنصر سرایت کر گئے۔یہی سبب ہے کہ علامہ اقبالؒ نے افلاطون کے فلسفے کی سخت تنقید کی۔افلاطون عالم مثال یا عالم خیال کو عالم محسوس سے نہ صرف زیادہ پسند کرتا ہے بلکہ اسے اپنا منزل مقصود قرار دیتا ہے،جس سے بے عملی اور جمود و سکوت طاری ہوتے ہیں۔پستی اور کم ہمتی کے سوتے کھلتے ہیں مگر حرکت و عمل اور بلند خیالی کے عنصر نظر نہیں آتے ہیں۔یہی سبب ہے کہ علامہ اقبالؒ کی روح ان کے خلاف بغاوت کرتی ہے۔علامہ اقبالؒ کو یہی عناصر ابن عربیؒ کے نظریہ وجودی میں دکھائی دیتا ہے

۔جس کی وجہ سے علامہ اقبالؒ بڑی شد و مد کے ساتھ ان کی مخالفت کرتے ہیں۔جس طرح حافظ شیرازی کی شاعری پر تنقید کرتے ہیں۔

مزید یہ کہ حضرت ابن عربیؒ کے بارے میں یہ بات بڑی مشہور ہے کہ بقول میکش اکبر آبادی ''جس طرح سری شنکر کے نظریے کی بنیاد اپنشد پر ہے۔اسی طرح ابن عربیؒ کے نظرہے کی بنیاد قرآن وحدیث پر ہے۔ بلکہ تصوف اسلامی کا ہر اصول وعقیدہ قرآن وحدیث سے ماخوذ بتایا جاتا ہے ۔جس کی تفصیل صوفیوں کی تصانیف میں بیان کی گئی ہیں۔اسلام کا اہم ترین اصول لا اله الا الله ہے۔حدیث شریف میں ہے:

نبی الا سلام علی خمس شهادة ان لا اله الله وان محمد عبده و رسوله .. الی آخره۔ (بخاری ومسلم)

دوسری حدیث ہے:

الا یمان بضع و سبعون شعبة فافضلها قول لا اله الله۔(بخاری ومسلم)

مطلب یہ ہے کہ اسلام کی بنیاد اولین اور اہم ترین رکن اور ایمان کے تمام شعبوں میں افضل ترین لا الہ الا اللہ ہے۔

لا الہ الا اللہ کا مطلب علماء ظاہر اتنا ہی کافی سمجھتے ہیں کہ خدا کے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔مگر ارباب تصوف اوران کے علاوہ وہ اہل ظاہر جنہیں عالم کا وافر حصہ عطا ہوا ہے اس کے معنی یہ دسمجھتے ہیں کہ اللہ کے سوا نہ کوئی معبود ہے اور نہ مقصود ہے اور نہ موجود ۔(ان لا الـــه) ای لا مـعبــود او لا مقـصـود او لا موجود فی نظر ارباب الشهود الا الله ۔ (مرقاۃ شرح مشکوۃ ملا علی قاری)

علامہ اقبال نے فرمایا ہے ۔

چیست فقرائے بندگان آب و گل
یک نگاہ راہ بیں یک زندہ دل
فقر کار خویش را سنجیدن است
بر د و حرف لا الہ پیچیدن است[۲۰]

'نقد اقبال' میں میکش اکبر آبادی مزید آگے لکھتے ہیں غرض صوفیوں کے نزدیک فقر ہو یا تصوف

شریعت ہو یا طریقت تحقیق خودی ہو یا عرفان خدا کمالات نبوت ہوں یا کمالات ولایت اگر لا الہ الا اللہ کی صحیح معرفت حاصل ہے تو سب کچھ صحیح ہے ورنہ سب کچھ غلط اور فریب نفس۔

یہی لا الہ الا اللہ ہے جو فکر و نظر کی ترقیوں اور انداز بیان کی تبدیلیوں کو اپنے اندر سموتا ہوا ابن عربی کے نظریہ وحدہ الوجود کی صورت میں ہم تک پہنچا ہے۔''۲۱

ہر چند کہ علامہ اقبالؒ اور ابن عربیؒ تصوف کے دو بڑے شاعر گزرے ہیں۔ حالانکہ ان دونوں حضرات میں کچھ اصولی اور نظریاتی اختلافات بھی ہیں۔ بسا اوقات تو دونوں ایک دوسرے کے ضد پر نظر آتے ہیں اور کہیں کہیں ایک ہی راہ پر نظر آتے دکھائی، پڑتے ہیں۔ علامہ اقبالؒ کو جہاں پر حرکت و عمل کے برخلاف نظر آتا ہے فوری طور پر اس کے خلاف آواز بلند کرتے ہیں۔ مگر علامہ اقبالؒ کا ابن عربیؒ سے ذاتی اختلاف نہیں تھا بلکہ وہ ان سے والہانہ عقیدت رکھتے تھے۔ جیسا کہ ایک جگہ رشید نازکی اپنے ایک مضمون میں احاطہ تحریر ہیں:

> ''شیخ اکبر محی الدین ابن عربیؒ اور حکیم مشرق علامہ اقبال اسلامی تصوف اور فلسفے کے دو عظیم ایشان صوفیا اور حکماء گزرے ہیں، جو ایک دوسرے کی ضد بھی ہیں اور کہیں کہیں اجماع ضدین بھی۔ تقریباً سو سال کے بُعد زمانی کے باوصف اقبال اس حکیم اور صوفی کے رفعت خیال اور صوفیانہ واردات قلب کی کرشمہ سازیوں کو حیرت اور تجسس کے ساتھ نفی و اثبات کے دوراہے پر دیکھ رہے ہیں۔
> ''۲۲

ابن عربیؒ کا پورا نام ابو بکر محمد بن العربی مریسہ ہے اور محی الدین شیخ اکبر ابن افلاطون ان کے القاب ہیں۔ وہ ۱۷؍رمضان المعظم ۵۶۰ھ مطابق ۲۸؍جون ۱۱۶۵ء میں پیدا ہوئے۔ وہ مذہبی گھرانے کے چشم و چراغ تھے۔ ان کے تعلق سے کہا جاتا ہے کہ جب وہ سن بلوغ کو پہنچے تو اس قدر بیمار ہوئے کہ لوگ ان کو مردہ سمجھ لئے تھے یعنی انھیں بیماری کے حالت میں دیکھنے کے بعد ہر کوئی یہ کہتا تھا کہ ان کے زندگی کے ایام پورے ہو گئے ہیں اور بہت جلد دائمی اجل کو لبیک کر جائیں گے مگر قدرت نے ان کے مقدر میں تو کچھ اور ہی لکھا تھا۔ واقعہ یہ ہے کہ انھیں ایک روز خواب میں نورانی روح پر ور صورت نظر آئی جو عطر و گلاب کی خوشبوؤں سے معطر تھا اور انھیں حیات نو کی خوش خبری سنا رہا تھا۔ یہ منظر دیکھ کر ابن عربیؒ کے اندر ایک قوت پیدا ہوئی اور

انھوں نے اس روح پرور خوشنما صورت سے پوچھا آپ کون ہیں؟ جواب ملا سورہ یاسین۔آنکھ کھلی تو دیکھا والد محترم سورہ یاسین کی تلاوت کر رہے ہیں ۔ہنری کاربن نے اپنی شہرہ آفاق تصیف ’ Creative In Ibne Arabic Sugums ‘ میں اس واقعہ کا تفصیلی ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ابن عربیؒ کے اسی واقعہ کے بعد سے ان میں تخلیقی صلاحیت پیدا ہوئی اور یہیں سے تصنیف و تالیف کی ابتداء ہوتی ہے۔ جو رفتہ رفتہ بام عروج تک پہنچ جاتی ہے اور ابن عربیؒ صاحب کثیر التصانیف ہو جاتے ہیں۔ جیسا کہ رشید ناز کی ایک جگہ حاطہ تحریر ہیں:

”یہیں سے شیخ اکبر کے تخلیقی تخلیقیت کی ابتدا ہوتی ہے۔اس کے فوراً ہی بعد انھوں نے ابن بشکول سے ابتدائی علوم کی تکمیل کی اور مکہ اور بغداد کے سیاحت کے لئے روانہ ہوئے ،علم اور اکملین کی تلاش اور شوق سیاحت میں روم کے شہروں میں اقامت گزیں رہے، حتی کہ قونیہ ترکی سے ہوتے ہوئے ایران کی سرحدوں تک ان کا پہنچنا ثابت ہو جاتا ہے۔شیخ کثیر التصانیف ہیں اور ان کی تصانیف کی تعداد پچیس تک پہنچی ہے۔جن میں فتوحات مکہ ،فصوص الحکم، مشکوۃ الانوار، کتاب العظمہ ۔۔۔کتاب السبغہ ،محاضرات ابرار، العبادۃ الخلوۃ اور ترجمان الاشواق، خاص طور پر مشہور ہیں۔ یہ تمام تصانیف ایک رسیدہ صوفی کے قلبی واردات اور عالم حال کی ترجمان ہیں۔“ ۲۳؎

اس ضمن میں شیخ جمال الدین الزملکانی ارقام پذیر ہیں:

”شیخ محی الدین ابن عربی معارف الیہہ میں بحر ذخار ہیں۔ اور اپنی بعض تصانیف میں صدیقین کی فضیلت بتا کر ان کے بعض اقوال کو نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ محی الدین اور ان کے ہم پلہ اہل طریقت کا کلام اس لئے نقل کیا گیا کہ یہ لوگ ان مقامات کی حقائق سے بہت زیادہ واقف تھے، اور ان امور میں دخیل ہونے کی وجہ سے کامل بصیرت رکھتے تھے۔اور ذوق کے ذریعہ ان کی تحقیق کرتے تھے، جو شخص کسی شے کے متعلق از روئے ذوق خبر دے وہ یقینی

امور کی خبر طد ینے والا ہوتا ہے ۔بس تم خبیر ہی سے دریافت کرو۔ شیخ شمس الدین کا خیال ہے کہ ''شیخ کے کلام میں وسعت قلبی پائی جاتی ہے،قوت حافظہ اور تصوف پر تحقیقی نظر کے اعتبار سے وہ اپنی نظیر آپ ہیں۔اگر وہ اپنے کلام میں غلو نہ کرتے تو مضائقہ نہ تھا،شاید غلو انھوں نے سکر یا غیبت کی حالت میں کیا ہے ۔علامہ محمد شاکر بن احمد ابکتی نے ان کے متعلق لکھا ہے جو کچھ ہم ان کے کلام سے سمجھتے ہیں وہ بہتر ہے اور مشکل حصے کو خدا کے سپرد کرتے ہیں، نہ ہم کو ان کی اتباع لازمی ہے، نہ ان کے قول پر عمل کرنا ضروری ہے۔'' اسکے بعد آگے لکھتے ہیں شیخ کی زندگی اور تصانیف اعران کے متعلق مختلف آراء کا چھچلتا سا تعارف اس لیے ضروری تھا کہ اس عظیم صوفی کے مختصر تعارف کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی واضح ہو جائے کہ ان کی شخصیت اول ہی سے مابہ النواع رہی ہے۔'' ۲۴

بہرکیف ابن عربیؒ اور رعلامہ اقبالؒ کے تقابلی مطالعہ پر روشنی ڈالنا اشد ضروری سمجھتا ہوں کہ وہ دونوں حضرات کن امور پر ایک دوسرے کے ضد پر ہیں اور کن امور پر ایک دوسرے کے قریب تر۔علامہ اقبالؒ جہاں دیکھتے ہیں کہ ابن عربیؒ حرکت وعمل کی یا عشق حقیقی کی بات کر رہے ہیں اور اس سے مفلوج قوم کو تقویت حاصل ہو رہی ہے،ان میں بیداری کی جوت جلتی ہوئی دکھائی دے رہی ہے تو فوراً اس کے پیش پیش نظر آتے ہیں ۔مگر ایسا عشق جس سے بے عملی ،کم ہمتی اور جمود وسکوت کے عنصر نظر آتے ہیں تو بڑی شد ومد کے ساتھ اس کی مخالفت کرتے ہیں۔جیسا کہ میں نے گذشتہ صفحات میں عرض کیا۔

بقول علامہ اقبالؒ ؎

تارے میں وہ قمر میں وہ جلوہ گہ سحر میں وہ
چشم نظارہ میں نہ تو سرمۂ امتیاز دے ۲۵

چمک تیری عیاں بجلی میں آتش میں شرارے میں
جھلک تیری ہویدا چاند میں سورج میں تارے میں

بلندی آسمانوں میں زمینوں میں تری پستی
روانی بحر میں افتادگی تیری کناروں میں
جو ہے بیدا ر انساں میں وہ گہری نیند سوتا ہے
شجر میں پھول میں حیواں میں پتھر میں ستارے میں۲۶

مزید یہ کہ علامہ اقبالؒ ابن عربی کے نظریہ وجودی کے ان پہلوؤں سے اکتفا نہیں رکھتے تھے جو ویدا ینت،نوفلاطونیت،اورزرتشت کے ذریعہ اسلام میں داخل ہوگئے۔ابن عربیؒ کے نزدیک ولایت کونبوت پرفوقیت حاصل ہے، کیونکہ ولایت ہی نبوت کی اصل ہے۔لہذا ولایت کونبوت پرترجیح دینا چاہئے۔نیز حضرت موسیٰؑ اورحضرت خضرؑ کے واقعہ کوبطور دلیل جواز بناتے ہیں۔مگرعلامہ اقبالؒ یہاں ابن عربیؒ سے مفاہمت نہیں کر پاتے بلکہ اس کی شدید مخالفت کرتے ہیں۔علاوہ ازیں مسئلہ قدم ارواح،حلول اورسہائے ستہ کے مسئلے پر بھی علامہ اقبالؒ،ابن عربیؒ کے مخالف ہیں۔علاوہ بریں علامہ اقبالؒ کوابن عربیؒ کے نظریۂ فنا پربھی اعتراض ہے۔علامہ کے نزدیک قطرے کا دریا میں فنا ہوجانا معراج کمال نہیں۔یہی وجہ ہے کہ علامہ اقبالؒ سرالوصال کے مقابلے سرالفراق کے درجے کوترجیح دیتے ہیں۔جس کے باعث علامہ اقبالؒ مجددالف ثانیؒ کے نظریہ شہود کی تائید کرتے نظرآتے ہیں۔کیونکہ مجددالف ثانیؒ کا عقیدہ ہے کہ قطرہ دریا میں فنا نہیں ہوتا۔بلکہ قطرہ خوددریا کی پنہائیوں کا متلاشی ہوتا ہے۔اس کی مثال کے لئے حضرت اویس قرنیؒ کی حیات طیبہ کافی ہے۔جوساری زندگی حضور نبی اکرمﷺ کے عشق میں تڑپتے رہے۔حتی کہ جب انھیں پتہ چلا کہ حضورسید عالم ﷺ کے دندان مبارک جنگ میں شہید ہوگئے۔توانھوں نے اپنے سارے دانت توڑ دیے،لیکن فراق کووصال پرترجیح دیتے رہے۔غالبًا یہی سبب تھا کہ علامہ اقبالؒ نے اپنے ایک رفیق خواجہ حسن نظامی کے نام ایک خط میں سر الفراق کوسرالوصال پرترجیح دیتے ہیں۔کیونکہ علامہ اقبالؒ کوسرالوصال کے لقب سےنوازا گیا تو علامہؒ خواجہ حسن نظامی کومکتوب لکھ کرسرالوصال کی جگہ سرالفراق کا لقب پسند فرمایا۔پھراسی خط میں آگے لکھتے ہیں کہ

''حضرت مجددالف ثانیؒ مکتوبات میں ایک جگہ بحث کی ہے گستن اچھا ہے یا پیوستن۔میرے نزدیک گستن عین اسلام ہے اور پیوستن رہبانیت یا ایرانی تصوف۔'' ۲۷

اقبال کا خیال ہے کہ 'التوحید فناء التفرید' نظریہ سے رہبانیت کا درس ملتا ہے۔لہذا ہو حالت سکر اور فناء التفرید کے مقابل حالت صحو زیادہ مناسب ہے۔کیونکہ یہ منشائے الٰہی کے عین مطابق ہے۔مگر ابن عربیؒ اس نظریہ کے قائل نہیں ہیں بلکہ وہ التوحید فناء التفرید کی بات کرتے ہیں ۔یہی وجہ ہے کہ علامہ اقبالؒ ابن عربی ؒ کے مخالف دکھائی دیتے ہیں۔چنانچہ علامہ اقبالؒ سمیع الدین پال اور سید سلیمان ندوی کے نام ایک خط تحریر کرتے ہیں کہ '' شیخ محی الدین ابن عربی کے ذکر سے ایک بات یاد آگئی جو عرض کرتا ہوں اس واسطے کہ آپ کو غلط فہمی نہ رہے۔میں شیخ کے عظمت وفضیلت کا قائل ہوں،اور ان کو اسلام کے بہت بڑے حکماء میں سمجھتا ہوں ،مجھ کو ان کے اسلام میں کوئی شک نہیں کیونکہ ان کے جو عقائد،مسئلہ قدم ارواح ومسئلہ وحدت الوجود ان کے ہیں،ان کو انھوں نے فلسفہ کے بنا پر نہیں بلکہ نیک نیتی سے قرآن کی آیات سے استنباط کیا ہے۔پس ان کے عقائد صحیح ہوں یا غلط قرآن کی تاویل پر مبنی ہیں،یہ دوسری بات ہے کہ جو تاویل ان کی ہے وہ منطقی یا منقولی اعتبار سے صحیح ہے یا غلط۔میرے نزدیک ان کی تعبیر یا تاویل جو کچھ ہے وہ صحیح نہیں۔اس واسطے گو میں ان کو ایک مخلص مسلمان سمجھتا ہوں ان کے عقائد کا پیرو نہیں۔

پھر اسی خط میں آگے چل کر علامہ اقبالؒ لکھتے ہیں:

> اصل بات یہ ہے کہ صوفیا کو توحید اور وحدۃ الوجود کو سمجھنے میں سخت غلطی ہوئی ہے ۔یہ دونوں اصطلاحیں مرادف نہیں، بلکہ مقدم الذکر کا مفہوم خالص مذہبی ہے اور موخر الذکر کا مفہوم خالص فلسفیانہ۔توحید کے مقابلے میں یا اس کی ضد کثرت نہیں جیسا کہ صوفیا نے تصور کیا ہے بلکہ اس کی ضد شرک ہے۔وحدت الوجود کی ضد کثرت ہے۔اس غلطی کا نتیجہ یہ ہوا کہ جن لوگوں نے وحدۃ او جود اور زمانہ حال کی فلسفہ یورپ کی اصطلاح میں توحید کو ثابت کیا وہ موخر تصور کئے گئے۔حالانکہ ان کے ثابت کردہ مسئلے کا تعلق مذہب سے نہ تھا بلکہ نظام عالم کی حقیقت سے تھا،اسلام کی تعلیم نہایت صاف اور روشن ہے،یہ کہ عبادت کے قابل ایک ذات ہے باقی جو کچھ کثرت نظام عالم میں نظر آئی وہ سب کی سب مخلوق ہے۔گو علمی اور فلسفیانہ اعتبار سے اس کی کنہ اور حقیقت ایک ہی ہو چونکہ

صوفیا نے فلسفے اور مذہب کے دو مختلف مسائل یعنی توحید اور وحدۃ الوجود کو ایک ہی مسئلہ سمجھا۔اس واسطے ان کی فکر ہوئی کہ توحید ثابت کرنے کا کوئی اور طریق ہونا چاہئے۔جو عقل ادراک کے قوانین سے تعلق نہ رکھتا ہو۔اس حرض کے لئے حالت سکر ممد و معاون ہوئی اور یہ اصل ہے مسئلہ حال و مقامات کا مجھے حالت سکر کی واقعیت سے انکار نہیں صرف اس بات سے انکار ہے کہ جس غرض کے لئے یہ حالت پیدا کی جاتی ہے۔وہ غرض ااس سے مطلق پوری نہیں ہوتی۔اس سے زیادہ سے زیادہ صاحب حال کو ایک علمی مسئلے کی رصدیق ہو جاتی ہے نہ کہ مذہبی مسئلے کی،صوفیائے وحدت الوجود نے کیفیت کو محض ایک مقام سمجھ لیا ہے۔شیخ عربی کے نزدیک یہ انتہائی مقام ہیاوراس کے آگے عدم محض ہے۔لیکن یہ سوال کسی دل میں پیدا نہیں ہوتا کہ آیا یہ مقام حقیقت نفس الامری کو واضح کرتا ہے۔اگر کثرت حقیقت نفس الامری ہے تو یہ کیفیت وحڈت الوجود جو صاحب حال پر وارد ہوتی ہے محض دھوکا ہے اور مذہبی اور فلسفیانہ اعتبار سے کوئی وقعت نہیں رکھتی اور اگر کیفیت وحدت الوجود محض ایک خام ہے اور کسی حقیقت نفس الا مری کا انکشاف اس سے نہیں ہوتا تو پھر اس کو معقولی نور سے ثابت کرنا فضول ہے جیسا کہ محی الدین ابن عربی اور دوسرے صوفیا نے کیا ہے۔اس کے محض مقام ہونے سے روحانی زندگی کو کوئی فائدہ نہیں پہنچتا ہے کیونکہ قرآن کی رو سے وجود فی الخارج کو ذات باری سے نسبت اتحاد کی نہیں بلکہ مخلوقیت کی ہے۔اگر قرآن کی تعلیم یہ ہوتی کہ ذات باری تعالی کثررت نظام عالم میں دایر و سایر ہے تو کیفیت وحدت الوجود کو قلب پر وارد کر سکتا۔مذہبی زندگی کے لئے نہایت مفید ہوتا ہے، بلکہ مذہبی زندگی کی آخری منزل ہوتا۔میرا عقیدہ ہے کہ یہ قرآن کی تعلیم نہیں۔اس کا نتیجہ ظاہر ہے کہ میرے نزدیک ہر کیفیت قلبی مذہبی اعتبار سے کوئی فائدہ نہیں رکھتی اور علم الحیات کی رو سے یہ ثابت کیا جا سکتا ہے کہ اس کا

ورود حیات انسانی کے لئے فردی اور ملی اعتبار سے مضر ہے مگر علم الحیات کی رو
سے اس پر بحث کرنا فرصت چاہتا ہے۔'' ۲۸؎

غرض کہ علامہ اقبالؒ کو فلسفۂ اعیان کا نظریہ جہاں بھی نظر آتا ہے وہاں وہ اس کے برعکس دکھائی دیتے ہیں۔ خواہ وہ افلاطون ہوں، ابن عربی ہوں، حافظ شیرازی ہوں، منصور حلاج ہوں، الجیلی ہوں یا پیر رومی ہی کیوں نہ ہوں۔ جیسا کہ پروفیسر نکلسن اسرار خودی کے دیباچہ میں سیر حاصل گفتگو کی ہے، جس کا راقم الحروف نے گذشتہ صفحات میں ذکر کیا ہے۔ تاہم علامہ اقبالؒ اور مذکورہ حضرات میں تمامتر اختلافات ہونے کے باوجود ایک منزل پر آ کر ایک ساتھ ہو جاتے ہیں وہ ہے اسلامی تصوف۔ پروفیسر محمد فرمان نے 'اقبال اور تصوف' (ص ۹۳) میں خود اس کی تائید کی ہے۔ اسی پس منظر میں علامہ اقبالؒ ارشاد پذیر ہیں۔

غلا مم جز رضائے نہ حریم
جز آں را ہے تو فرمودی نہ پویم
و لیکن گر بہ ایں ناداں بگوی
خرے را اسپ تازی گو نہ گویم ۲۹؎

دراصل ابن عربیؒ کے یہاں انسانی عظمت کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ وہ عظمت انسان کو بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ کہیں پر بھی انسانی عظمت کو پامال ہونے نہیں دیتے۔ انسان کو افضل المخلوقات کا درجہ حاصل ہے۔ جس کا واشگاف عبدالکریم الجیلی نے اپنی مایۂ ناز تصنیف 'انسان کامل' میں بڑی تفصیل کے ساتھ کی ہے۔ یہی سبب ہے کہ علامہ اقبالؒ ان کے عقیدت مند نظر آتے ہیں۔ چونکہ الجیلیؒ کا یہ عقیدہ تھا کہ:

''انسان اسماء الٰہی پر غور کرتا ہے اور آہستہ آہستہ ان کی سیرت کے اظہار پر قادر ہوتا ہے اور مسلسل سعی سے دائرہ صفات میں داخل ہو جاتا ہے۔ اور صفات الٰہی سے متصف ہو کر معجزاتی شان پیدا کرتا ہے۔ اس کے بعد ہی ہو نور الٰہی کے دائرہ میں قدم رکھتا ہیاور انسان کامل بنتا ہے ولی یسمع ولی یبصر کے مطابق اس کے ہاتھ اللہ کے ہاتھ اور اس کے کان اللہ کے کان اور اس کی آنکھ اللہ کی آنکھ بن جاتی ہیں اور یہ منتہائے کمال ہے۔'' ۳۰؎

چنانچہ علامہ اقبالؒ نے الجیلیؒ کے نظریۂ انسان کامل سے متاثر ہوکر ''ایرانی مابعدالطبیعات''، تفصیلی گفتگو کی ہے ۔مزید یہ کہ علامہ اقبالؒ نے انسانی عظمت کا تصور ابن عربیؒ سے بالواسطہ حاصل کر اس کی پذیرائی کی ۔ایک جگہ فرماتے ہیں ۔

ہاتھ ہے اللہ کا بندہ مومن کا ہاتھ
غالب و کار آفریں کار کشا کار ساز ۳۱

ایک جگہ مزید فرماتے ہیں ۔

ہر لحظہ ہے مومن کی نئی آن نئی شان
گفتار میں کردار میں اللہ کی برہان
غفاری و قہاری و قدوسی و جبروت
یہ چار عناصر ہیں تو بنتا ہے مسلمان ۳۲

علامہ اقبالؒ اس نورانی کمال کے لئے کوشاں نظر آتے ہیں جو کمال انسانی کی معراج بن سکے ۔وہ ایسی چشم بینی کے متقاضی ہیں جو رب کی تجلی اور معرفت حاصل کر سکے ۔چنانچہ علامہ اقبالؒ ایک جگہ فرماتے ہیں ۔

تجلی ریز پر چشم کہ بینی !!!
با ایں پیری مرا تاب نظر ہست ۳۳

مزید فرماتے ہیں ۔

با ایں پیری رہ یثرب گرفتم
نوا خواں از سرود عاشقانہ
چو آں مرغے کہ بر صحراسر شام
کشاید پر بہ فکر آشیان ۳۴

علامہ اقبالؒ محبت رسولؐ کو اصل ایمان سمجھتے ہیں اور حضور نبی اکرم ﷺ کی رسالت کو صفات خداوندی کی تجلی اور پرتو تسلیم کرتے ہیں ۔ان کا عقیدہ ہے کہ حضور رحمت عالم ﷺ باری تعالی کے مظہر ہیں اور سید عالم ﷺ کی نسبت سے قلب وجگر کو منور مجلی کرتے دکھائی دیتے ہیں ۔نیز یہی نسبت محمدیؐ کی سرشاری

نے علامہ اقبالؒ کے قلوب واذہان کو عقل فعال سے بہرہ ور کر ایمان وایقان کے قیمتی زیور سے آراستہ وپیراستہ کیا اور علامہ اقبالؒ کو اسی عشق حقیقی کی بدولت فنافی الرسول اور فنافی اللہ کی منزلت نصیب ہوئی۔ چنانچہ علامہؒ جب عشق رسول کی منزل پر پہنچتے ہیں تو پکار اٹھتے ہیں ؎

ہر کہ عشق مصطفے سامان اوست
بحر و بر در گوشۂ دامان اوست ۳۵

علامہ اقبالؒ کا ابن عربیؒ اور مولانا رومؒ سے متاثر ہونے کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ خود مولانا رومؒ، ابن عربیؒ کے دلدادہ اور مداح تھے۔ کیونکہ مولانا رومؒ کے ایک خیر خواہ صدرالدین، ابن عربی کے لائق وفائق مرید اور جانباز غلام تھے۔ جس کے باعث مولانا رومؒ اور ابن عربیؒ کے مابین اتصال پیدا ہوا اور ابن عربیؒ کی تخلیقی صلاحیت سے استفادہ حاصل کر مولانا رومؒ نے مثنوی شریف کو پایۂ تکمیل پہنچایا اور علامہ اقبالؒ مثنوی شریف سے مستفیض ہو کر 'جاوید نامہ' کی تخلیق کی۔ گویا جاوید نامہ کی تخلیق ابن عربیؒ ومولانا رومؒ کی رہین منت ہے۔ جیسا کہ رشید نازکی احاطۂ تحریر ہیں:

''محی الدین ابن عربی کی ذہنی قربت اس بات سے بھی ظاہر ہوتی ہے کہ مولانا جلال الدین رومی شیخ اکبر سے بالواسطہ متاثر نظر آتے ہیں۔ اس لئے کہ مولانا روم کے قریبی ندیم صدرالدین محی الدین ابن عربی کے مرید اور مداح تھے۔ اس طرح سے وہ مولانائے روم اور ابن عربی کے درمیان وجہ اتصال بن پائے اور محی الدین ابن عربی کے تصوف سے بہت زیادہ متاثر ہوئے۔ ان کی تخلیقی تخلیقیت نے مولانائے روم کو مثنوی کی تکمیل میں بڑی مدد دی، اور اقبال کے یہاں یہی تخلیقیت جوان ہو کر جاوید نامہ کی صورت میں جلوہ گر ہوئی۔'' ۳۶

البتہ رشید نازکی کے اس قول سے پتہ چلتا ہے کہ ابن عربیؒ کی تخلیقی صلاحیت نے تخلیق مثنوی میں مولانا رومؒ کو راہ ہموار کیا، جس سے مستفیض ہو کر علامہ اقبالؒ نے دنیائے سخن کو 'جاوید نامہ' کا تحفہ عطا کیا۔

نیز یہاں اس بات کی وضاحت کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ بعض کے نزدیک محی الدین ابن عربیؒ کا مسلک وجودی غیر اسلامی ہے۔ جو ایرانی الاصل ہے اور بدھ مذہب کا رہین منت ہے۔ ہندوازم کا پیداوار ہے

۔ جسے شنکرا چاریہ نے پروان چڑھایا۔ حالانکہ یہ بات سرے سے غلط ہے۔ کیونکہ ابن عربیؒ کا عقیدہ ہے کہ اللہ کے سوا کوئی موجود نہیں۔ لا موجود الا ھو۔ لہذا یہ عقیدہ غیر اسلامی نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ خود نبی اکرم ﷺ کا بھی یہی عقیدہ ہے۔ چنانچہ یہ واقعہ بہت مشہور ہے کہ سید عالم ﷺ کی بارگاہ میں شاعر لبیدؔ ابن ربیعۃ العامری بصد تعظیم و ادب حاضر ہوا، عرض کیا یا رسول اللہ میں کچھ عرض کرنا چاہتا ہوں، سید الاصفیاء علیہ ﷺ نے اجازت مرحمت فرمائی، عرض کیا ۔

الا کل شیء ما خلا اللہ باطل
و کل نعیم لا محالۃ زائل

تو حضور رحمت عالم ﷺ نے تبسم فرمایا، پھر اس کی پذیرائی کرتے ہوئے ارشاد فرمایا ''سب سے سچی بات جو شاعر لبیدؔ نے کہی وہ یہ ہے کہ اللہ کے سوا ہر چیز باطل ہے۔'' جسے حضرت امام بخای نے تین جگہ نقل کی ہے:

(۱) حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کرتے ہوئے باب ایام الجاہلیہ میں رقم کیا ہے۔

(۲) ابن بشارؓ سے روایت کرتے ہوئے باب الادب میں نقل کیا ہے اور

(۳) محمد بن مثنی سے روایت کرتے ہوئے باب الرقاق میں یہ حدیث مندرج کی ہے۔ علاوہ ازیں حضرت امام ترمذی نے باب الاستیند ان میں علی ابن حجر سے اور شمائل میں محمد بن بشار سے روایت کی ہے۔ اس کے علاوہ ابن ماجہ نے باب الادب میں محمد بن الصباح سے روایت کی ہے۔

مذکورہ بالا حدیث سے یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ ابن عربیؒ کا نظریہ لا موجود الا ھو غیر اسلامی نہیں ہے۔ اور نہ ہی ابن عربیؒ نے دوسرے مذاہب سے حاصل کیا۔ بلکہ یہ عقیدہ خالص اسلامی ہے۔ جو نبی اکرم ﷺ کی حدیث مبارکہ سے ثابت ہے۔ اور علامہ اقبالؒ بھی خود اس عقیدے سے اتفاق رکھتے ہوئے ایک جگہ ارشاد پذیر ہیں۔

تو اے ناداں دل آگاہ دریاب
بخود مثل نیا گاں راہ دریاب
چساں مومن کند پوشیدہ رافاش

ز لا موجود الا اللہ دریاب ۳۷؎

نیز علامہ اقبالؒ نبوت کو ولایت پر ترجیح دیتے ہیں۔ انکے نزدیک ولایت کے اوصاف وکمالات سے ہر مومن کو مزین کیا جا سکتا ہے لیکن نبوت کسی خاص بندے کو ہی نصیب ہوتی ہے۔ جس طرح ہر مسلمان، مومن نہیں ہوسکتا من وعن ہر ولی نبی نہیں ہوسکتا۔ اللہ جل شانہٗ کی لطف وعنایت سے ہی ولی نبوت کے صفت سے متصف ہوتا ہے۔ بہرحال اب تو نبی اکرم ﷺ پر نبوت تمام کردی گئی ہے۔ وہ تمام نبیوں کے سردار اور آخری نبی ہیں۔ لہٰذا نبوت کا دروازہ بند کردیا گیا ہے لیکن ولایت کا دور تا ابد جاری وساری رہے گا۔ چنانچہ آل احمد سرورنبوت وولایت پر سیر حاصل گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اقبال نبوت اور ولایت میں فرق کرتے ہیں۔ وہ ولایت کو مانتے ہیں، مگر نبوت کا درجہ ان کے نزدیک ولایت سے بڑا ہے۔ نبی ولی بھی ہوتا ہے، مگر ولی نبی نہیں ہوتا۔ اقبال نے اپنے ایک لیکچر میں مولانا عبدالقدوس گنگوہی کا ایک قول نقل کیا ہے۔ مولانا گنگوہی نے کہا تھا کہ محمد رسول اللہ کو معراج نصیب ہوئی اور وہ اس دنیا میں واپس آئے۔ اگر ان کو (یعنی مولانا گنگوہی کو) معراج کی سعادت حاصل ہوتی تو وہ واپس نہ آتے۔ ظاہر ہے کہ مولانا گنگوہی کا نقطۂ نظر ایک صوفی کا نقطۂ نظر ہے جو فنا فی اللہ کا قائل ہے۔ لیکن پیغمبر یا نبی کا کام دنیا میں آکر خدا کے کام کو پھیلانا اور انسانوں میں انقلاب لانا ہے،،،، خدا سے یہ کہہ سکتا ہے کہ ' کار جہاں دراز ہے اب میرا انتظار کر' دنیا اور اس کی اصلاح اور انسانوں کے تخلیقی عمل اور اس تخلیقی عمل کے ذریعہ سے، خودی کی تکمیل اور خودی کی تکمیل کے ذریعہ سے مردان خود آگاہ کی ایک جماعت تیار کرنا ہے، جو شخصیت رکھتے ہوں اور وقت پر اپنا نقش ثبت کرسکیں۔ اس لیے وہ اس ترک کے قائل ہیں جو آب وگل سے مہجوری نہیں، تسخیر خاکی ونوری سکھاتا ہے، جس میں گوسفندی نہیں شیری ہے، وہ اس لئے اس فقر کے قائل ہیں جو میروں کا میر اور شاہوں کا شاہ ہے۔ اس لیے وہ وصل کے بجائے فراق پر زور دیتے ہیں

۔کیونکہ وصل میں فرد کی خودی فنا ہو جاتی ہے اور فراق کے سوز و ساز میں اس کی
چنگاری روشن رہتی ہے۔''۳۸؎

علامہ اقبالؒ کے بارے میں یہ بات عام ہے کہ وہ وحدت الوجود کے مخالف تھے۔جبکہ علامہ ابن عربی،سنائی،عطار اور رومی کی طرح شیخ شیستری سے بھی بڑی عقیدت رکھتے تھے۔اور یہ سبھی وحدت الجود کے پیروکار تھے۔علامہ نجم الدین محمود تبریزی شیستری نے خراسان کے ایک بزرگ کے سوالات کے جواب میں'' گلشن راز قدیم'' تصنیف کیا اور علامہ اقبالؒ بھی شیخ شبستری سے اس قدر متاثر ہوئے کہ از خود 'گلشن راز قدیم' کی طرز پر ان سوالوں کا جواب دیا جس کا نام 'گلشن راز جدید' رکھا۔ یہاں اس بات کی وضاحت سمجھتا ہوں کہ علامہ اقبالؒ اگر وحدۃ الوجود اور ابن عربیؒ کے مخالف تھے تو نظریہ ٔوجودی کی پیروی کرتے ہوئے 'گلشن راز جدید' کی تصنیف کیوں کی؟ جب کہ گلشن راز جدید مکمل ابن عربیؒ کے نظریہ وجودی پر منحصر ہے۔اس بارے میں میکش اکبرآدی ایک جگہ ارقام پذیر ہیں:

''اگر نظریۂ وحدت الوجود غلط ہے اور علامہ اس کو غلط سمجھے تھے تو اس بہ طرز دیگر کی کیا کیا ضرورت تھی۔مثلاً یہ سوال کیا گیا ہے کہ سارا عالم حق ہے اور اس کی حقیقت ایک ہے تو پھر یہ حادث اور قدیم کس طرح علاحدہ ہوئے کہ ایک خدا ہو گیا اور ایک عالم۔یا یہ کہ جب عارف بھی خدا ہے اور معروف بھی خدا ہی ہے ۔تو پھر انسان کو معرفت حاصل کرنے کی کیا ضرورت پیش آئی۔تو ان سوالوں کا سیدھا اور مولویانہ جواب یہ تھا کہ کہاں خدا اور کہاں بندہ، نہ کبھی یہ دونوں ایک تھے اور نہ کبھی جدا ہوئے۔یہ سب کفر و زندقہ ہے مالالتراب رب الا رباب ۔ کہاں خدا اور کہاں بندہ۔لیکن دونوں بزرگوں نے یعنی علامہ شیستری اور علامہ اقبال نے ایسا نہیں کیا بلکہ جو جواب دیے اس سے وحدۃ الوجود کا نظریہ اور نکھر کے سامنے آ گیا اور یہ اور اس قسم کے سارے شکوک وشبہات دور ہو گئے۔''۳۹؎

سوال تھا کہ ؎

قدیم و محدث از ہم چوں جدا شد

کہ ایں عالم شد آں دیگر خدا شد
اگر معروف و عارف ذات پاک است
چہ سودا در سر ایں مشت خاک است ۴۰؎

علامہ اقبالؒ اس کا جواب نظریۂ وجودی میں ڈوب کر اس طرح دیتے ہیں بقول میکش اکبرآدی:

''غیریت کو ہم نے ایجاد کرلیا ہے کیونکہ خودی اس کی وجہ سے زندہ ہے ۔عارف ومعروف کا فراق ہی بہتر ہے ورنہ حقیقت یہ ہے کہ قدیم ق حادث سب ہمارے اعتبارات ہیں۔ہم دوش وفردا کا کرتیرہتے ہیں۔خودکوخدا سے الگ سمجھ لینا ہماری فطرت ہے،تڑپنا اور نہ پہنچنا ہماری فطرت ہے،جدائی ہی سے خاک میں نظر پیدا ہوتی ہے۔ہم اور وہ خدا کا راز ہے اور ظاہر و باطن سب خدا ہی کا نور ہے۔اگرچہ ہماری محفل میں بہت سے جلوے ہیں لیکن یہ سارا جہاں معدوم اور نیست ہے،خدا ہی موجود اور ظاہر ہ ہے،یہ درو دیوار یہ شہرو مکان کچھ بھی نہیں ہے۔یہاں ہمارے اور اس کے سوا (حقیقت اور مطلق اور اس کے مظاہر کے سوا) کچھ بھی نہیں ہے۔خودی کو اپنی آغوش میں اور فنا کو بقا ملا دینا یہی سودا ہے جو اس مشت خاک کے سر میں ہے۔حقیقت کے سمندر میں گم ہوجانا ہمارا انجام نہیں ہے اگر تم اس حقیقت کو حاصل کرلو تو پھر فنا نہیں ہے۔''۴۱؎

اسی طرح دوسرا سوال تھا کہ ۔

کدا می نکتہ را نطق است انا الحق
چہ گوئی ہر زرہ بود آں رمز مطلق ۴۲؎

جس کا جواب علامہ اقبال نے اس طرح دیا کہ بقول میکش اکبرآبادی ''ایک مُغ نے دیر کے حلقے میں کہا کہ زندگی نے فریب کھایا ہے اور 'من' کہا خدا سویا ہوا ہے اور ہمارا وجود اس کے خواب ہی سے ہے۔تحت و فوق اور چارسوسب خواب ہے۔سکون وسیر اور جستجو سب خواب ہے۔دل بیدار اور عقل نکتہ ہیں سب خواب ہے ۔گمان وفکر اور تصدیق یقین سب خواب ہے۔یہ تیری چشم بیدار،تیرا کردار و گفتار بھی سب خاک ہے۔جب

خدا بیدار ہو جائے گا تو پھر بھی نہیں رہے گا۔

چو او بیدار گردد دیگرے نیست
متاع شوق را سوداگرے نیست

یہ سب صحیح ہے مگر ذرا اپنے اندر دیکھو ہو بے نشان کون ہے جو تمھارے سینے میں پنہاں ہے ۔خودی ہی کو حق سمجھو خودی باطل نہیں ہے ۔خودی جب پختہ ہو جاتی ہے تو لازوال ہو جاتی ہے ۔ یہ سارا جہاں فانی ہے سوائے خودی کے یہ سب کچھ ہیچ ہے اپنے آپ میں گم ہو کر خود کو پا جاؤ۔ انا الحق کہو اور صدیق خودی ہو جاؤ۔ ایک حدیث قدسی ہے کہ زمین و آسمان میں نہیں سما سکتا ہاں مومن کے دل میں سما سکتا ہوں ۔ کسی نے کہا ہے۔

پرتو حسنت نہ گنجد در زمین و آسماں
در حریم سینہ حیرانم کہ چوں جا کردہ

اقبال کے نزدیک اپنے اندر سفر کرنے کا بھی یہی مطلب ہے۔ سائل نے سوال کیا تھا کہ میں کون ہوں یا 'من' کیا ہے اور اپنے اندر سفر کرنے کا کیا مطلب ہے؟ اقبال کہتے ہیں اگر تم اپنے دل کی طرف دیکھو تو وہیں تمھیں اپنی منزل نظر آ جائے گی ۔ اپنے اندر سفر کرو اور دیکھو 'من' کیا ہے؟ زندگی کا کمال ذات کا دیدار ہے اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ جہت اور سمت یعنی تعینات کی قید سے آزاد ہو جاؤ ۔ خدا کے ساتھ خلوت اختیار کر لو اس طرح کہ وہ تمھیں دیکھے اور تم اسے دیکھو۔ پلک نہ جھپاؤ اس طرح سے تمھارا وجود فنا ہو جائے گا اور اس کے بعد اس کے حضور میں اس طرح محکم رہو کہ اس کے بحر نور میں گم نہ ہو جاؤ یعنی فنا کے بعد بقا باللہ حاصل کر لو ۔جس نے یہ ید حاصل کر لی وہی عالم کا امام ہے ۔ہم نا تمام ہیں اور وہ کامل و مکمل ہے ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مسافر کون ہے اور ہم کسے مرد کامل سمجھیں۔

مسافر چوں بود رہ رو کدام است
کہ را گویم کہ او مرد تمام است

اگرچہ شیخ محمود شبستری اور علامہ اقبال نے کئی سوالوں کے جواب علاحدہ علاحدہ دیے ہیں، مگر جو جواب نقل کئے ہیں ان میں کئی سوالوں کے جواب آ گئے ہیں اور خصوصیت سے وحدۃ الوجود کے متعلق دونوں

بزرگوں کے نقطۂ نظر کی وضاحت کے لئے جو کچھ عرض کیا گیا ہے وہ کافی ہے۔''۴۳؎

یہ بات بڑے وثوق کے ساتھ کہی جاسکتی ہے کہ شیخ اکبرؒ اور علامہ اقبالؒ کے افکار و خیالات میں مماثلت پائی جاتی ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ بسا اوقات چند اصولی اور فروعی مسائل میں اختلافات ضرور ہیں اور یہ اختلافات محض ابن عربیؒ کے ساتھ مخصوص نہیں ہیں، بلکہ حافظ شیرازی، بایزید بسطامی، منصور حلاج اور شری شنکر وغیرہ کے ساتھ بھی ہے۔ مثال کے طور پر اقوال مصطفویﷺ انا الدھر اور لا تسبو الدھر کے متعلق دونوں کے نظریات میں یکسانگی اور تطابق پائی جاتی ہے لیکن شرح میں تفریق ہے۔ دونوں کی تشریح میں تضاد ہے۔ دونوں اپنے ذہنی فکر اور وجدانی انداز نظر کے مطابق اپنے خیالات پیش کئے ہیں، جس میں مماثلت ضرور ہے مگر تشریح مختلف ہے۔

یہ بات قابل غور ہے کہ علامہ اقبالؒ نے ابن عربیؒ اور شری شنکر کا ذکر برملا کیا ہے۔ شاید اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ شری شنکر اور ابن عربیؒ دونوں ہم خیال نظر آتے ہیں۔ ہاں ابن عربی اور شری شنکر میں ایک بڑا تضاد یہ ہے کہ شری شنکر کا خیال ہے کہ صورت عالم دھوکا ہے، عالم ناپاک ہے اور پاک برہمہ سے الگ ہے۔ جبکہ ابن عربیؒ کا عقیدہ ہے کہ عالم عین حق ہے۔ حتیٰ کہ باطل اپنی ثبوتی حیثیت سے حق ہی کا ظہور ہے۔ جیسا کہ ارشاد ربانی ہے: ھوالذی خلق السموٰت والارض بالحق۔

البتہ دونوں اس بات پر ضرور متفق ہیں کہ خدا کے سوا کوئی موجود نہیں ہے۔ یعنی برہمہ کا ہی اصل وجود ہے اور علامہ اقبالؒ کا بھی یہی عقیدہ ہے کہ خودی عین حق ہے۔ چنانچہ ابن عربیؒ سے اتفاق رکھتے ہوئے علامہ ارشاد پذیر ہیں ۔

خودی را حق بداں باطل مپندار
خودی را کشت بے حاصل مپندار۴۴؎

اولاً ہمیں یہ تسلیم کر لینا چاہئے کہ علامہ اقبالؒ کے خیال میں تضاد ہے۔ عرصہ دراز پہلے جب اہل علم کی توجہ اس جانب مبذول کرائی گئی تو اہل علم ان کی عقیدت میں ڈوب کر خاموشی اختیار کی۔ اور جن حضرات نے اس جانب توجہ مبذول بھی کی تو ناگواری کے ساتھ اور اس کے دفاع میں یہاں تک کہہ ڈالا کہ تضاد تو زمین و آسمان میں ہے، آفاق میں ہے ، جن وانس میں ہے، بولیوں میں ہے، شکل وصورت میں ہے۔ حتیٰ کہ کتاب

اللہ میں بھی ہے۔

تاہم ۱۸۴۶ء میں اس تضاد کے ضمن میں اس بات پر زور دیا گیا کہ علامہ اقبالؒ کی تحریروں اور تقریریں کا عمیق و دقیق مطالعہ کیا جائے اور آخری دور کی تحریروں کو دیگر ادوار پر ترجیح دی جائے۔جس طرح کتاب اللہ میں وہ آیتیں جن میں تضاد ہیں،ان میں پہلے کی آیتوں کو منسوخ اور بعد کی آیتوں کو ناسخ کیا گیا من وعن علامہ اقبال کے شروع کی تحریروں کو منسوخ کیا جائے اور بعد کی تحریروں کو ناسخ قرار دیا جائے ۔مگر یہ اپیل بھی بے سود ثابت ہوئی۔

علامہ اقبالؒ کی 'اسرارخودی' سے ابن عربیؒ کے مسلک وحدت الوجود کی مخالفت کا آغاز ہوتا ہے مگر بعد کی تحریروں میں بالخصوص 'پیام مشرق' میں وجودی رنگ نمایاں طور پر غالب ہے۔۱۹۱۵ء میں علامہ اقبالؒ نے جب اسرارخودی تصنیف کی تو اس کے دیباچہ میں وحدۃ الوجود اور ابن عربیؒ مخالفت کی۔علاوہ ازیں ۱۹۱۶ء اور ۱۹۱۷ء کے مکتوب میں بھی ابن عربیؒ کے نظریہ کی مخالفت کی۔مگر ۱۹۲۲ء (پیام مشرق) سے وحدۃ الوجود کے قائل نظر آئے۔بعدازاں زبور عجم (۱۹۲۷ء)، جاوید نامہ (۱۹۳۲ء)،ضرب کلیم (۱۹۳۶ء) اورارمغان حجاز و رموز بیخودی وغیرہ میں وجودی رنگ واضح طور پر دیکھا جاسکتا ہے۔

علامہ اقبالؒ اور مولانا رومؒ

یہ بات قابل غور ہے کہ مولانا رومؒ اور علامہ اقبالؒ کے زمانوں میں کس قسم کی مطابقت ہے اوران دونوں نے اپنے زمانے کے احوال وافکار کے متعلق جوزاویہ نگاہ اختیار کیا اس میں کیا مماثلت ہے؟ اگر بنظر عمیق ودقیق دیکھا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ مولانا رومؒ اور علامہ اقبالؒ کے یہاں بیشتر نظریات مشترک اور مماثل ہیں۔ مثلاً علامہ اقبالؒ کے نظریۂ خودی کو دیکھتے ہیں جس میں ان کے کمال کی وجہ سے ان کا اپنا پن بن گیا ہے، کے بنیادی تصورات بھی مولانا رومؒ کے یہاں صاف طور پر دکھائی پڑتے ہیں۔ کیونکہ بیشتر صوفیا فنا اور ترک دنیا کو عین ایمان اور فرض اسلام گمان کرتے ہیں۔ لیکن مولانا رومؒ اور علامہ اقبالؒ اس کے برعکس دکھائی پڑتے ہیں اور بڑی شدومد کے ساتھ اس خیال کی مزمت کرتے ہیں۔ مولانا رومؒ ترک دنیا اور فنا کے بجائے بقا پر زور دیتے ہیں۔ مولانا رومؒ کے نزدیک خودی کا استحکام لازم وملزوم ہے۔

عجمی تصوف ہمیں ترک دنیا کے ذریعہ خدا تک رسائی حاصل کرنے کی تعلیم دیتا ہے۔ جب کہ مولانا روم کے مطابق حاجت تو مصدر وجود اور منبع بہود ہے۔ لیکن یہ بات بھی ذہن نشین رہے کہ حاجت کہیں پست اور حیات کش نہ ہوں اور زندگی کے جو تقاضے ہیں وہ پست ہرگز نہ ہوں۔ بلکہ بلند و بالا سے پر ہوں۔ چنانچہ مولانا رومؒ فرماتے ہیں ؎

پس بیفزا حاجت اے محتاج زود

'مثنوی مولانا روم' میں ایک جگہ مولانا رومؒ ازخود اس مصرع کی شرح بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ خدا نے زمین وآسمان بھی عبث پیدا نہیں کیا بلکہ کسی حاجت ہی سے پیدا فرمایا ہے۔ چنانچہ اسی خیال کی ترجمانی کرتے ہوئے علامہ اقبالؒ ارشاد پذیر ہیں ؎

زندگانی را بقا از مدعا بست
کار دانش را درا از مدعاست
زندگی در جستجو پوشیدہ است
اصل او در آرزو پوشیدہ است
آرزو جان جہان رنگ و بوست

فطرت هر شے امین آرزو است

از تمنا رقص دل در سینہ ہا

نہ ہا از تاب او آئینہ ہا[45]

علاوہ ازیں مولانا رومؒ اور علامہ اقبالؒ میں عقل اور عشق کا مضمون بھی مشترک ہے۔ عقل اور عشق کے مقامات بھی ان دونوں کے یہاں یکساں ہیں۔ جس طرح مولانا رومؒ کے نزدیک زندگی اور خودی کی حقیقت عشق ہے، کما حقہ اقبالؒ کے مطابق بھی زندگی اور خودی کی اصل عشق ہے اور عشق ہی بقا اور ارتقا کا ضامن ہے۔ عشق کو عقل پر افضلیت حاصل ہے۔ لہٰذا عشق کو عقل پر ترجیح دیتے ہوئے علامہ اقبالؒ فرماتے ہیں۔

عقل گو آستاں سے دور نہیں

اس کی تقدیر میں حضور نہیں

علم میں بھی سرور ہے لیکن

یہ وہ جنت ہے جس میں حور نہیں[46]

مولانا رومؒ اس طرح فرماتے ہیں۔

بند بگسل باش آزاد اے پسر

چند باشی بند سیم و بند زر

ہر کرا جامہ زعشقے چاک شد

اُو ز حرص و عیب کلی پاک شد

جسم خاک از عشق بر افلاک شد

کوہ در رقص آمد و چالاک شد

آتشے از عشق در جاں بر فروز

سر بسر فکر و عبادت را بسوز[47]

مزید فرماتے ہیں۔

مذہب عصر نو آئینے نگر

حاصل تہذیب لا دینے نگر
زندگی را شرع و آئین ست عشق
اصل تہذیب است دیں دین ست عشق ۴۸؎

علاوہ بریں مولانا رومؒ ایک جگہ اپنے غزلیات میں عشق وعرفان میں غوطہ زن ہوکر وجدآور ہیں ۔

عاشق بیا عاشق بیا تاورد تو کم تر کنم
یار تو گروم بعد ازیں حال ترا بہتر کنم
عاشق بیا عاشق بیا دل را بما تسلیم کن
تا دلبری آموز مت ہمچوں خودت دلبر کنم
عاشق بیا عاشق بیا قربان من شو تا ترا
جانے وہم از جان خود عمر ترا خوش تر کنم
باز آمدم باز آ مدم ھذا جنو ن العاشقین
چوں مرغ شہباز آمدم ھذا جنون العاشقین
لا ہوت من نا سوت شد ناسوت من لاہوت شد
جام خدا یم قوت شد ھذا جنون العاشقین ۴۹؎

عارف رومیؒ مزید فرماتے ہیں ۔

با پیر خرد نہفتہ مے گفتم دوش
کز من سخن سر جہاں ہیچ مپوش
نرمک نرمک مراہمی گفت بگوش
دانستنی ست گفتنی نیست خموش
عشق آں خوش تر کز و بلا ہا خیزد
عاشق نبود کہ از بلا پر ہیز د
مردانہ کسے بود کہ د ر شیوۂ عشق

چوں عشق بجاں رسد زجاں بر خیزد
عشق ازل است و تا ابد خواہد بود
جو ئندۂ عشق بے عدد خواہد بود
فردا کہ قیامت آشکارا گردد
ہر کس نہ کہ عاشقست رو خواہد بود۵۰؎

اسی کی ترجمانی کرتے ہوئے علامہ اقبالؒ فرماتے ہیں ۔

خودی ہو علم سے محکم تو غیرت جبریل
اگر ہو عشق سے محکم تو صور اسرافیل ۵۱؎

یہ حقیقت ہے کہ عقل سے دنیاوی علوم کا حصول ہوتا ہے مگر عشق سے معرفت الٰہی کا راز فاش ہوتا ہے۔عقل سے اچھے و برے میں تمیز آتی ہے لیکن عشق سے بندہ اپنے محبوب حقیقی کے اسرار و رموز سے بہرہ ور ہوتا ہے ۔حتیٰ کہ خدا کا قرب حاصل کر لیتا ہے ۔بغیر عشق کے خدا کی معرفت محال ہے ۔ چنانچہ علامہ اقبالؒ فرماتے ہیں ۔

مذہب عشق از ہمہ دیں ہا جدا ست
عشق اصطرلاب اسرار خدا ست ۵۲؎

مولانا رومؒ اور علامہ اقبالؒ کے یہاں عشق سے مراد عشق مجازی نہیں بلکہ عشق حقیقی ہے۔جیسا کہ مولانا رومؒ ایک جگہ فرماتے ہیں ۔

ایں نہ عشق است ایں کہ در مردم بود
ایں فساد از خوردن گندم بود۵۳؎

گویا دونوں کے یہاں بندہ بذریعہ عشق خود میں خدا کی صفات پیدا کرنے کی کوشش کرتا ہے اور تخلقوا باخلاق اللہ کی مکمل تفسیر پیش کرتا ہے ۔آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ نرمی اور رحم دلی کا درس دیتا ہے ۔ بندگان خدا کے ساتھ اچھا سلوک اور نیک برتاؤ کا درس دیتا ہے۔ چنانچہ مولانا فرماتے ہیں ۔

عشق آں زندہ گزیں کو باقی است

وزشراب جانفزایت ساقی است۵۴

یہ بات بھی سچ ہے کہ عشق اگر مجازی ہے یعنی کسی شخص یا چیز سے ہے تو وہ زیادہ دن باقی نہیں رہتا، کیونکہ شخص یا چیز کے بدل جانے پر عشق کافور ہو جاتا ہے۔ جب تک وہ باقی رہتا ہے اس کا عشق بھی سلامت رہتا ہے۔ لیکن وجود مٹنے پر عشق زود و دیر مٹ جاتا ہے۔ کیونکہ دونوں کا عشق دائمی نہیں ہوتا ہے۔ دونوں کا عشق محض وقتی ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ عشق عالم رنگ و بو اور عالم آب و گل تک محدود نہیں رہ سکتا۔ جیسا کہ علامہؒ فرماتے ہیں ؎

تو ہی ناداں چند کلیوں پر قناعت کر گیا
ورنہ گلشن میں علاج تنگیٔ داماں بھی ہے ۵۵

علاوہ بریں علامہ اقبالؒ عشق کو عقل پر ترجیح دیتے ہوئے اسے حیات انسان کا رہنما تسلیم کرتے ہیں۔ زبور عجم فرماتے ہیں ؎

من بندۂ آزادم عشق است امام من
عشق است امام من عقل است غلام من

اسی پس منظر میں مولانا رومؒ فرماتے ہیں ؎

شاد باش اے عشق خوش سودائے ما
دے طبیب جملہ علت ہائے ما

پیر رومیؒ کے نزدیک عشق ہی کی دولت انسان کی زندگی وجود میں آئی ہے۔ اگر عشق کا وجود نہ ہوتا تو حیات انسانی کا وجود محال تھا۔ بقول پیر رومیؒ ؎

اگر نبودے عشق ہستی کے بدے

اور علامہ اقبالؒ بھی یہی مشورہ دیتے ہیں ؎

در بود و نمود من اندیشگما نہا داشت
از عشق ہویدا شدیں نکتہ ہستم من
بچشم عشق نگر تا سراغ خودیابی

جہاں بچشم خرد سیمیاؤ نیرنگ است

عارف رومیؒ کا کہنا ہے کہ عقل وحواس کے علاوہ ادراک کا ایک دوسرا ذریعہ قلب سلیم بھی ہے۔ فرماتے ہیں۔

آئینہ ٔ دل چو شود صافی و پاک
نقش ہا بینی بروں از آب و خاک

اسی تناظر میں علامہؒ فرماتے ہیں۔

دل بیدار فاروقی ،دل بیدار کراری
مس آدم کے حق میں کیمیا ہے دل کی بیداری
اپنے من میں ڈوب کر پا جا سراغ زندگی
تو اگر میرا نہیں بنتا نہ بن اپنا تو بن

علامہ اقبالؒ اور مولانا رومؒ کے نظریہ میں ایک مماثلت یہ بھی پائی جاتی ہے کہ جس طرح متکلمین، حکماء یا صوفیا کے نزدیک جبر کا عقیدہ جزو دین اور جزو حکمت ہے اور جو کچھ ہونے والا ہے اسے لوح محفوظ پر لکھ دیا گیا ہے۔لہٰذا اب مقدر میں تبدیلی محال ہے۔لوح محفوظ پر اس کی تقدیر میں جو لکھ دی گئی ہے اس میں ذرہ برابر بھی تبدیلی ممکن نہیں ہے۔یعنی جو کچھ ہونے والا ہے وہ روز ازل سے متعین ہے۔چور کی چوری، عابد کی عبادت، زاہد کا زہد، متقی کا تقوی، عاشق کا عشق، رند کی رندی، کافر کا کفر فاسق کا فسق و فجور، ظالم کا ظلم، حاسد کا حسد، غازی کی شجاعت، شہید کی شہادت اور امام کی امامت وغیر ہا سبھی خدا کی مرضی کے موافق ہوتی ہے۔جس سے انسان کے اندر قوت عمل مفلوج ہوتا گیا۔وہ محض تقدیر پر تکیہ لگائے بیٹھا رہا بقول حافظ شیرازی۔

حافظ زخود نہ پوشیدہ ایں خرقۂ مے آلود
اے شیخ پاک دامن معذور دار مارا
در کوئے نیک نامی مارا گذر نہ دارند
گر تو نمے پسندی تغیر کن قضارا

نیز اسی کے پس منظر میں میر تقی میر کہتے ہیں۔

ناحق ہم مجبوروں پر یہ تہمت ہے مختاری کی
چاہتے ہیں سو آپ کریں ہم کو عبث بدنام کیا

مگر مولانا رومؒ اور علامہ اقبالؒ نے اس عقائد کی تردید کی اور فرماتے ہیں کہ تقدیر خدا کے معین کردہ آئین کا نام ہے۔ تقدیر کسی کو غلط کام کرنے کے لئے مجبور نہیں کرتی۔ وہ چور کو چوری پر یا عابد کو عبادت پر ہرگز گامزن نہیں کرتی اور نہ ہی وہ کسی کو ایسے فعل پر مجبور کرتی ہے۔ بلکہ وہ اس بات کی ترغیب کرتی ہے کہ خدا تعالی کا یہ قانون مستحکم اور حتمی ہے کہ عبادت و ریاضت اور زہد و تقوی سے ایک اچھے قسم کے نتائج کا ظہور ہوگا لیکن افعال اس کے برعکس ہونگے تو نتائج بھی برا ہوگا۔ مولانا رومؒ اسی کو سنت اللہ کی اصطلاح سے تعبیر و تشکیل کرتے ہیں جس میں کوئی ردو بدل نہیں ہوسکتا۔ اور علامہ اقبالؒ بھی اسی نظریہ خودی کے قائل ہیں۔ ان کے نزدیک کافر محتاج ہوتا ہے اور مومن با اختیار۔ کیونکہ مومن اپنی عبادت و ریاضت کے ذریعہ خودی کا پیکر بن کر خدا کی رضا جوئی حاصل کر لیتا ہے۔ وہ اپنی خودی کے ذریعہ رضی اللہ تعالی عنہ کے مصداق ہو جاتا ہے اور رب کی رضا اس کی ہو جاتی ہے۔ چنانچہ علامہ اقبالؒ فرماتے ہیں ۔

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے

نیز مولانا رومؒ کا جبر و اختیار کے مسئلہ پر یہ خیال ہے کہ اس مسئلہ کے تعلق سے تو جانور کو بھی علم ہوتا ہے۔ کیونکہ جب اسے کوئی پتھر مارتا ہے تو وہ بدلہ لینے کی غرض سے پتھر کی طرف نہیں دوڑتا بلکہ پتھر مارنے والے کی طرف دوڑتا ہے، جبکہ چوٹ پتھر سے لگتی ہے۔ وہ جانتا ہے کہ پتھر تو مجبور ہے لیکن مارنے والا مختار ہے۔ لہذا یہ بدلہ اس پتھر مارنے والے سے لینا چاہئے۔

غرض کہ مولانا رومؒ اور علامہ اقبالؒ کے نظریات میں حد درجہ مماثلت پائی جاتی ہے۔ جس طرح مولانا رومؒ کا خیال ہے کہ محض تقدیر پر تکیہ لگائے بیٹھے رہنا کہ ہر امر تقدیر پر منحصر ہے۔ یعنی جو تقدیر میں ہے وہی ہوگا کافی نہیں ہے۔ بلکہ حرکت و عمل کے ذریعہ اپنے پیکر خاکی میں جان پیدا کرنے کی تلقین فرماتے ہیں کیونکہ لیس للانسان الا ماسعی۔ یعنی انسان کو اس کے کوشش کے مطابق ملتا ہے۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ انسان تدبیر سے منہ موڑ لے۔ بلکہ جد و جہد اور کوشش و کاوش کے بعد نتیجہ حق تعالی پر چھوڑ دے۔ بقول عارف رومیؒ ۔

گفت پیغمبرؐ بآ واز بلند
با تو زانوئے اشتر بہ بند

اقبالؒ کا بھی یہی ارشاد ہے۔

تن بہ تقدیر ہے آج ان کے عمل کا انداز
تھی نہاں جن کے ارادوں میں خدا کی تقدیر

علامہ اقبالؒ کے مطابق مسلمانوں پر تدبیر فرض عین ہے۔ یہ گمان کرنا کہ جو تقدیر میں لکھا ہوا ہے وہی ہوگا حقیقتاً تدبیر سے غافل ہو جانا ہے۔ مایوسی اور ناکامی کو دعوت دینا ہے۔ مولانا رومؒ ایک جگہ ارشاد پذیر ہیں۔

کوشش بیہودہ بہ از خفتگی

علامہ اقبال کا بھی یہی خیال ہے۔

در طلب کوش مدہ دامن امید زدست
دولت ہست کہ یابی سر راہے گاہے ۵٦؎

مولانا رومؒ کے نزدیک انسان کو ہر روز اپنی حالت پر مزید ترقی کرنا چاہئے۔ اپنی حالت پر قانع نہیں ہو جانا چاہئے۔ خدا کی معرفت حاصل کرنے کے لئے سلوک کے منازل طے کرنا چاہئے۔ راہ سلوک پر چلنا اور صبر و شکر کے ساتھ رب کی رضا حاصل کر لینا ایک کامیاب انسان کی پہچان ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔

گفت احمدؐ ہر کہ دوروزش یکے است
ہمچو مغبون و گرفتار شکے است

اسی خیال کی تائید کرتے ہوئے علامہؒ فرماتے ہیں۔

اگر امروز تو، تصویر دوش است
بخاک تو شرار زندگی نیست

کماحقہٗ علامہ اقبالؒ بھی فرماتے ہیں۔

اپنی دنیا آپ پیدا کر اگر زندوں میں ہے
سر آدم ہے ضمیر کن فکاں ہے زندگی

چنانچہ علامہ اقبالؒ کی تصانیف کا گہرائی و گیرائی کے ساتھ مطالعہ کرنے پر اس بات کا بخوبی پتہ چلتا ہے کہ علامہ اقبالؒ نے مولانا رومؒ سے کس قدر عقیدت ومحبت رکھتے تھے۔ زبور عجم کو چھوڑ کر غالباً ہر کتاب میں علامہؒ نے ان کی نیاز مندی کا اظہار کیا ہے۔ حتیٰ کہ انھیں اپنا روحانی مرشد تسلیم کیا ہے۔ اس ضمن میں پروفیسر یوسف سلیم چشتی 'شرح اسرار خودی' میں احاطۂ تحریر ہیں:

''میں نے ایک دفعہ سے دریافت کیا تھا کہ آپ نے کس کتاب سے سب سے زیادہ استفادہ حاصل کیا تھا؟ انھوں نے فرمایا کہ مجھے سب سے زیادہ فائدہ دو کتابوں سے حاصل ہوا ایک قرآن حکیم، دوسری مثنوی۔ نیز میرا ذاتی مشاہدہ ہے کہ آخری عمر میں یہی دو کتابیں زیادہ تر ان کے مطالعے میں رہتی تھیں۔ مولانا رومؒ سے استفادہ کا اعتراف انھوں نے اپنی تمام تصانیف میں کیا ہے۔ ذیل میں چند مثالیں لکھتا ہوں:

اسرار خودی کے دیباچہ میں لکھتے ہیں کہ مولانا رومؒ نے میری خاک کو اکسیر بنا دیا۔

پیر رومی خاک را اکسیر کرد
از غبارم جلوہ ہا تعمیر کرد

پیام مشرق میں لکھتے ہیں کہ شراب میں اپنے اشعار کے پیانوں میں پیش کر رہا ہوں۔ وہ مولانا رومؒ کے میخانہ سے لیکر آیا ہوں:

بیا کہ من زخم پیر رومؒ آوردم
مئے سخن کہ جواں حر زیادۂ غنی است

جاوید نامہ میں وہ ہمیں پیر رومیؒ رفیق راہ بنانے کا مشورہ دیتے ہیں:

پیر رومیؒ را رفیق راہ ساز
تا خدا بخشد ترا سوز و گداز

مسافر میں وہ ہمیں پیر رومؒ کے عطا کردہ نکات سے بہرہ اندوز کرتے ہیں۔

زآتش مردان حق می سوز مت
نکتۂ از پیر روم آموز مت
وقت است کہ بکشائم میخانۂ رومیؒ باز

پیران حرم ددیدم در صحن کلیسا مست

بال جبریل میں پیر رومؒ کی صحبت کا ثمرہ یوں بیان کرتے ہیں:

صحبت پیر رومؒ سے مجھ پہ ہوا یہ راز فاش
لاکھ حکیم سر بجیب ایک کلیم سر بکف
نے مہرہ باقی نے مہرہ بازی
جیتا ہے رومیؒ ہارا ہے رازی ۵۷ے

ضرب کلیم میں انھوں نے ہماری خودی کے ساز کی شکستگی کا یہ سبب بیان کیا ہے:

گستہ تار ہے تیری خودی کا ساز اب تک
کہ تو ہے نغمۂ رومیؒ سے بے نیاز اب تک
مقام ذکر ،کمالات رومیؒ و عطارؔ
مقام فکر، مقالات بو علی سیناؔ

مثنوی 'پس چہ باید کرد' میں تو آغاز کلام ہی مرشد رومیؒ کے ذکر سے کیا ہے:

پیر رومیؒ مرشد روشن ضمیر
کاروان عشق و مستی را امیر
منزلش برتر ز ما ہ آفتاب
خیمہ را از کہکشان سازو طناب
نور قرآن در میان سینہ اش
جام جم شرمندۂ آئینہ اش

آخری تصنیف ارمغان حجاز میں انھوں نے اپنے مرشد کی شان میں ایک مستقل باب باندھا ہے۔ جس میں دس رباعیات لکھی ہیں اور ہر رباعی میں ان کی سیرت اوران کے فلسفہ یا پیغام یا کلام کے کسی خاص پہلو کو نمایاں کیا ہے:

زچشم مست رومیؒ دام کردم

سرور از مقام کبریائی
ز رومیؒ گیر اسرار فقیری
کہ آں فقر است محسود امیری
ز فیض او گرفتم اعتبارے
کہ با من ماہ و انجم ساز کردند
نئے آں نے نواز ے پاکباز ے
مرا از عشق و مستی آشنا کرد ۵۸؎

مزید اس کی وضاحت کرتے ہوئے آگے لکھتے ہیں ''واضح ہو کہ عقائد، خیالات اور افکار میں مماثلت کے علاوہ دونوں کے کارناموں میں بھی بہت مشابہت پائی جاتی ہے۔اور پہلے میں اسی چیز کو پیش کروں گا:

علامہ نے ارمغان حجاز میں لکھا ہے ۔

چو رومیؒ در حرم دادم ازاں من
ازو آموختم اسرار جاں من
بدور فتنۂ عصر کہن او
بدو ر فتنہ ٔ عصر رواں من

یعنی جس طرح رومیؒ نے مسلمانوں کو قرآن کا پیغام سنایا اسی طرح میں نے بھی اپنی قوم کو خدا کے کلام کی طرف بلایا اور جس طرح انھوں نے اپنے زمانہ کے فتنہ کا مقابلہ کیا تھا۔اسی طرح میں نے اپنے زمانہ (عصر حاضر) کے فتنہ کا مقابلہ کیا ہے۔'' ۵۹؎

نیز علامہ اقبالؒ کے منظومات اور منثورات کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مسئلہ جبر وقدر، فلسفۂ ارتقاو بقا، عقل وعشق اور نظریۂ خودی میں مولانا رومؒ اور علامہ اقبالؒ کے خیالات میں تطابق پایا جاتا ہے۔اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ علامہؒ، حضرت رومیؒ کو اپنا روحانی مرشد تسلیم کرتے تھے۔جس سے ان کے عقائد سے مستفیض ہوئے۔یہی وجہ ہے کہ انھوں نے پیر رومی اور مرید ہندی جیسی نظم اخذ کی۔اس ضمن میں طاہر تونسوی ارقام

پذیر ہیں:

''اقبال اور رومی کے کلام میں نظریۂ خودی، عقل و عشق، فلسفۂ ارتقا اور مسئلۂ جبر و قدر کا اشتراک ہے اور بعض اسلامی نظریات اقبال نے رومی سے لئے ہیں۔''

۶۰

یہ حقیقت مسلم ہے کہ علامہ اقبالؒ جس طرح اسلامی فکر و فلسفہ سے بیحد متاثر تھے۔ من وعن مغربی فکر و فلسفہ کے اثرات بھی ان کے فکر و خیال میں جا گزیں تھے۔ وہ اس چیز کے پیش پیش نظر آتے تھے۔ جس میں انھیں حکمت و تصوف کی بُو محسوس ہوتی تھی۔ کیونکہ ان کے نزدیک 'فلسفے میں قطعیت نام کی کوئی چیز نہیں۔ لہٰذا انھوں نے اپنے دل و دماغ کو شعاعوں سے منور کیا اور متصوفانہ مہک سے قلب و جگر کو سیراب کیا۔

اس ضمن میں طاہر تونسوی اپنی مرتب کردہ کتاب اقبال اور مشاہیر میں ایک جگہ احاطۂ تحریر ہیں:

''اقبال صرف اسلامی فکر و فلسفہ سے ہی متاثر نہ ہوئے وہ مغربی فکر کے دھاروں سے بے نیاز نہ رہے اور انھوں نے ہر حکمت کو گم شدہ مال تصور کرتے ہوئے حاصل کرنے کی کوشش کی۔ اس لئے بھی کہ بقول اقبال: ''فلسفے میں قطعیت نام کی کوئی چیز نہیں۔'' چنانچہ انھوں نے ہر چشمے سے اپنے دل و دماغ کو سیراب کیا۔ اس بات کا ہرگز یہ مطلب نہیں نکالنا چاہئے کہا قبال نے صرف مشرق و مغرب کے فکر و فلسفہ سے اکتساب فیض کیا ہے بلکہ حقیقت اس کے بر عکس ہے۔ اگر ہم اقبال کی نظم و نثر کا گہری نظر سے مطالعہ کریں تو ہمیں پتہ چلتا ہے کہ خود علامہ اقبال فلسفہ و فکر کے اعلیٰ درجے پر تھے اور انھوں نے بہت سے مقامات پر مشرق و مغرب کے مفکرین سے نہ صرف اختلاف کیا ہے بلکہ ان کے نظریات کو رد بھی کیا ہے اور اس سلسلے میں اقبال پر بہت سے اعتراضات بھی کیے گئے۔ (حافظ کے بارے میں اسرار خودی میں جن خیالات کا اظہار اقبال نے کیا تھا اس پر کافی لے دے ہوتی رہی)

البتہ یہ بات طے ہے کہ اقبال کی شخصیت کی تعمیر میں اسلامی فکر و فلسفہ کے

ساتھ ساتھ مغربی اور عجمی تفکر بھی شامل ہے۔ بقول جگن ناتھ آزاد: اگر ہم کلام
اقبال سے یہ تمام فکری عناصر خارج کر دیتے ہیں تو ان کی نظم ونثر کا اکثر حصہ
مفہوم سے عاری ہو کر رہ جاتا ہے اور فکر اقبال کی محض ایک ادھوری اور نامکمل
تصویر ہمارے سامنے آتی ہے۔''[۶۱]

تاریخ اسلام کا مطالعہ کرنے پر یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ تیرہویں صدی عیسوی میں فرقہ باطنیہ کے باعث مذہب اسلام فتنہ کے زد میں آ گیا تھا اور ہر طرف غارت گری کا بازار گرم ہو گیا تھا۔ ظلم وستم کی آندھی سے ملت اسلامیہ کی بنیاد متزلزل ہونے لگی تھی۔ اس فتنہ اور فساد سے بچنے کے لئے لوگ جنگلوں میں پناہ گزیں ہو گئے تھے۔ جس کی وجہ سے ان میں کم ہمتی، پستی بے عملی اور جمود وسکوت طاری ہونے لگے تھے اور غیر اسلامی تصوف رواج پذیر ہونے لگا تھا۔

اس کی وضاحت وصراحت کرتے ہوئے پروفیسر یوسف سلیم چشتی ایک جگہ قلمبند ہیں؛

''جن لوگوں نے تاریخ اسلام کا مطالعہ کیا ہیان سے یہ حقیقت مخفی نہیں ہے
کہ ساتویں صدی ہجری (تیرہویں عیسوی) میں سب سے بڑا فتنہ جس سے
ملت اسلامیہ دوچار ہو گئی تھی۔ یہ تھا فرقہ باطنیہ کی دوصد سالہ مسلسل کوششوں کی
بدولت مسلمانوں میں غیر اسلامی تصوف، مقبول اور مرغوب ہو گیا۔ جس کا
خلاصہ یہ تھا کہ:

(۱) خدا اور انسان میں کوئی فرق نہیں ہے۔ خدا عین انسان (کائنات) ہے اور انسان، عین خدا ہے۔ اس لئے کائنات کا ہر ذرہ خدا ہے۔

(۲) خدا، بعض برگزیدہ انسانوں میں حلول بھی کر جاتا ہے۔ اس لئے ہم انھیں خدا سمجھ کر اپنا معبود بھی بنا سکتے ہیں۔ مثلاً حضرت علیؓ میں خدا نے حلول فرمایا۔

(۳) اللہ، محمدؐ اور علیؓ یہ تینوں ایک ہی حقیقت کی مختلف تعبیریں ہیں۔

(۴) خدا بعض اوقات مختلف لوگوں کے ذریعہ ظاہر ہوتا ہے۔ جسے

اصطلاح میں بروز کہتے ہیں

(۵) خدا کائنات سے کوئی مستقل ہستی نہیں رکھتا۔ یہ کائنات ہی خدا ہے اور خدا کائنات ہی کا دوسرا نام ہے۔

اتحاد،عینیت، حلول، تجسم اور بروز کے ان غیر قرآنی عقائد کا یہ نتیجہ نکلا کہ (اور بالکل صحیح نکلا) کہ ملت اسلامیہ عمل سے نفور ہوگئی۔اور جہاد کا جذبہ بالکل ختم ہوگیا اور ایسا ہوجانا قدرتی بات تھی۔اس لئے کہ اگر میں اور خدا ایک ہی ہیں۔تو پھر جدو جہد کس کے لئے کی جائے؟یعنی خدا سے بالاتر درجہ کون سا ہے۔جس کے حصول کے لئے کوشش کی جائے؟یعنی خداسیبالاتر درجہ کون سا ہے،جس کے حصول کے لئے کوشش کی جائے؟ علاوہ بریں جب ''میں'' موجود ہی نہیں تو کوشش کیسے کرسکتا ہوں؟

اس نفی خودی اور ترک عمل نے ایک زندہ قوم کو عملی اعتبار سے مردہ بنا دیا اور فرقہ باطنیہ اسی مقصد کے لئے وجود میں آیا تھا۔کہ اسلام کو ایک عنصر فعال یا اخلاقی اور روحانی حیثیت سے ختم کردے۔

مرشد رومیؒ کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے ان تمام غیر اسلامی عقائد اور افکار کے خلاف اپنی پوری قوت کے ساتھ صدائے احتجاج بلند کی جو آج بھی مثنوی کی شکل میں ہمارے سامنے موجود ہے اور اس کا ہر دفتر جدو جہد اور جہاد کی روح پرور تعلیمات سے معمور ہے۔جس کو شک ہو مطالعہ کرکے دیکھ لے۔مرشد رومی نے غافل اور گم کردہ راہ مسلمانوں کو از سرنو اس حقیقت سے آگاہ کیا کہ:

(۱) اسلام تو سراسر عمل و جہاد کا پیغام ہے۔

(۲) اور چونکہ جہاد کے لئے ایک زبردست جذبہ کے ضرورت ہے (جو جہاد پر مائل کرے) اس لئے مسلمانوں کو عشق رسولؐ اختیار کرلینا چاہیئے۔میں

نے اللہ کے فضل سے مثنوی کا مطالعہ کیا ہے۔ مجھے تو ہر صفحے میں یہی دو باتیں نظر آئیں یعنی عشق رسولؐ اور جہاد فی سبیل اللہ۔''۶۲

مولانا رومؒ فرماتے ہیں ۔

مصلحت در دین ما جنگ و شکوہ
مصلحت در دین عیسی غارہ کوہ

اسی ضمن میں علامہ اقبالؒ فرماتے ہیں ۔

من آں فہم و فراست با پر کا ہے نمی گیرم
از تیغ و سپر بیگانہ ساز و مرد غازی را

جس طرح مولانا رومؒ اپنی مثنوی میں لکھتے ہیں کہ اگر مسلمان خدا کی راہ میں جام شہادت نوش فرما لے تو جنت الفردوس کا حقدار ہو جاتا ہے۔ یعنی خدا کی راہ میں خود کو قربان کر دینے والا حق تعالیٰ کا قرب حاصل کر لیتا ہے۔ بعینہ علامہ اقبالؒ بھی فرماتے ہیں ۔

نکل کر خانقاہوں سے ادا کر رسم شبیری
کہ فقیر خانقاہی ہے فقط اندوہ دلگیری

جنگ مومن چیست ؟ ہجرت سوئے دوست
ترک عالم ، اختیار کوئے دوست

پیر رومی کہتے ہیں۔

تیغ جا نہارا کند پاک از عیوب
زانکہ سیف افتاد می مسحاء الذنوب

پیر رومیؒ کے نزدیک سارا جہان میدان جنگ ہے۔ اسی کا منظر کشی کرتے ہوئے لکھتے ہیں ۔

ایں جہاں جنگ است کل چوں بنگری
ذرہ با ذرہ چو ، دیں با کافری

اس بارے میں اقبالؒ فرماتے ہیں ۔

ساز و او خود پیکر اغیار را
تا فزائد لذت پیکار را

نیز جس طرح مولانا رومؒ فرقہ باطنیت کے شر سے محفوظ و مامون رہنے کے لئے قرآن مقدس کی تاویل سے اجتناب برتنے کی تلقین فرمائی ہے، من وعن علامہ اقبالؒ کا بھی یہی عقیدہ ہے۔ان کے نزدیک قرآن کی تلاوت سے فرقۂ باطنیت کا وجود ختم ہو جائے گا۔لہذا مسلمانوں کو چاہئے کہ وہ قرآن کریم کی تلاوت کثرت سے کریں۔چنانچہ مولانا رومؒ فرماتے ہیں۔

می کنی تاویل حرف بکر ر
خویش را تاویل کن نے ذکر را

اور علامہ اقبالؒ بھی یہی تعلیم دیتے ہیں۔

حکم دشوارست تاویلے مجو
جز بقلب خویش قندیلے مجو

مولانا رومؒ کا ماننا ہے کہ جمادات اور نباتات کی طرح انسان لاچار اور مجبور نہیں ہے۔انسان کو اللہ جل شانہٗ نے اشرف المخلوقات بنایا ہے۔اسے بااختیار بنایا ہے۔چنانچہ فرماتے ہیں۔

زاریٔ ما شد دلیل اضطرار
خجلت ما شد دلیل اختیار

پیر رومیؒ مثنوی شریف میں مسلمانوں کو جابجا یہ تلقین کرتے ہوئے نظر آتے ہیں کہ وحدہٗ لاشریک کو بناؤ۔اس کامل شیخ کی اتباع کرو اور شیخ کامل کے ذریعہ خدا کی صفات اپنے اندر پیدا کرو۔مخلوق خدا کی خدمت اپنا شعار بناؤ اور انھیں عیال اللہ تسلیم کرو۔نیز عبادت و ریاضت اور مجاہدہ کے ذریعہ اپنے قلب کو صاف وشفاف اور صیقل کرو۔جس سے خدا کی صفات قلب وجگر میں جاگزیں ہوجائے اور دل عشق الٰہی کا گہوارہ بن جائے اور سینے میں خدا کا نور بھر جائے۔

بریز کنگرۂ کبریاش مردانند
فرشتہ صیدد پیمبر شکارد یزداں گیر(۱۶۷)

اسی ضمن میں اقبالؒ لکھتے ہیں ؎

دردشت جنون من جبریل زبوں صیدے

یزداں بکمند آ ورا ے ہمت مردانہ

نیز مولانا رومؒ اور علامہ اقبالؒ دونوں کے نزدیک فنا کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ انسان اپنے وجود کو خدا کے وجود میں ضم کردے، جیسا کہ قطرہ سمندر میں مل کر فنا ہوجاتا ہے۔ فنا کا یہ عقیدہ غیر اسلامی ہے۔ مذہب اسلام میں فنا کا مفہوم یہ ہے کہ سالک اپنے آپ کو مرضی خدا میں فنا کردے۔ جس طرح آگ میں لوہے کو ڈالنے پر لوہا اپنے وجود کو فنا نہیں کرتا جب کہ آگ کے رنگ میں رنگ کر لال ہوجاتا ہے۔ بقول علامہ اقبالؒ ؎

چناں باذات حق خلوت گزینی

ترا او بیند و او را تو بینی

اگر نظارہ از تو خود رفتگی آورد ،حجاب اولی

نگیر و با من ایں سودا ، بہار از بس گراں خواہی

خودی اندر خودی گنجد محال است

فراق عاشقاں عین وصال است

پیر رومی کا عقیدہ ہے کہ رب کی معرفت حاصل کرنے کے لئے سالک کو شیخ کامل کا اتباع ناگزیر ہے ۔بغیر پیر کے سالک راہ سلوک ہرگز طے نہیں کرسکتا۔ البتہ اولیاءاللہ کی صحبت اختیار کرو۔ فرماتے ہیں ؎

یک زمانہ صحبت با اولیاء

بہتر از صد سالہ طاعت بے ریا

گر تو سنگ خار رہ و مرمر بوی !

چوں بصاحب دل رسی گوہر شوی

پیر رومیؒ کی مثنوی شریف سے علامہ اقبالؒ استفادہ حاصل کرتے ہوئے صحبت اولیا کے ضمن میں فرماتے ہیں ؎

صحبت از علم کتابی خوشتر است

صحبت مردان حر ،آدم گر است
یہ فیضان نظر تھا یا کہ مکتب کی کرامت تھی
سکھائے کس نے اسمعیل کو آداب فرزندی
دیں مجو اندر کتب اے بے خبر
علم حکمت از کتب ، دیں از نظر
دل زدیں ، سرمایۂ قوت است
دیں ہمہ از معجزات صحبت است
اے سرت گردم گر بز از ما چو تیر
دنم او گیر و بے تابانہ گیر

علامہ اقبالؒ کے نزدیک مرشد کا صحبت اختیار کرنا ایک انسان کے لئے لازم وملزوم ہے۔اور اگر کسی کو یہ نعمت عظمی نصیب نہ ہو سکے تو اسے چاہئے کہ وہ مولانا رومؒ کی مثنوی کو پیش نظر رکھے۔چنانچہ فرماتے ہیں ۔

گر نیابی صحبت مرد خبیر
ازاک وجد آنزہ من دارم بدیر
پیر رومی را رفیق راہ ساز
تا خدا بخشد ترا سوز و گداز
زانکہ رومی مغز را داند رپوست
پائے او محکم فتد در کوئے دوست

تاریخ اسلامی کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ بقول پروفیسر یوسف سلیم چشتی ''اس امت میں جس قدر کاملین گزرے ہیں ان میں سے ہر ایک نے کسی کامل کی صحبت اٹھائی تھی۔کیونکہب قانون قدرت یہی ہے کہ اگر کسی فن میں کمال خاص کرنا چاہتے ہو تو اس فن میں کامل شخص کی شاگردی یا صحبت اختیار کرو۔چراغ تو چراغ ہی سے جل سکتا ہے۔اس کے علاوہ اور کوئی صورت نہیں ہے۔اگر خطاب کا بیٹا نسر کار دو عالمﷺ کی صحبت سے مستنید نہ ہوتا تو فاروق اعظمؓ کے مرتبہ پر فائز نہ ہوتا۔اور یہ صحبت ہی کا تو کرشمہ تھا جس نے ابوبکر

صدیق اکبر بنادیا۔

بات یہ ہے کہ من (نفس امارہ) بہت چنچل (سرکش) ہے۔ جب تک اہل اللہ کی صحبت اختیار نہ کیا جائے ،قابو میں نہیں آسکتا۔اگر صحبت مرشد کے بغیر تزکیۂ نفس ممکن ہوتا تو اللہ میاں بعثت انبیاء کا سلسلہ قائم نہ فرماتے ۔ نبی یا رسول کی بعثت کا مقصد یہ ہے کہ وہ تزکیۂ نفس کرتا ہے۔پھر وہ لوگ دوسروں کا تزکیہ کرتے ہیں۔اوراس طرح تزکیہ کا سلسلہ جاری ہو جاتا ہے۔

اس وضاحت کے بعد اب ہم قرآن مجید سے چند آیات درج کرتے ہیں:

(۱) ھوالذی بعث فی الامیین رسولاً منھم یتلو علیھم آیاتہ ویزکیھم۔

اللہ وہ قدرت والا ہے جس نے پیدا کیا مکہ کے باشندوں میں ایسے رسولؐ کو جو انھیں اس کی آیات پڑھ پڑھکر سناتا ہے اوران کے نقوش کا تزکیہ کرتا ہے۔

واضح ہو کہ دین کی غایت حکومت نہیں بلکہ تزکیہ نفس ہے،حکومت تو ایک ثمرہ ہے،منجملہ ثمرات ،جو تزکیہ کے بعد قانون الہی کے بموجب مسکمانوں کو مل جاتا ہے ۔اگر مل جائے تو سبحان اللہ !اور نہ ملے تو مضائقہ نہیں ہے۔تاریخ میں بہت سے نبی ایسے بھی تو گزرے ہیں جن کے پاس خکومت نہیں تھی۔

(۲) کونوا مع الصادقین۔

اے مسلمانوں! صادق کی معیت (صحبت) اختیار کرو۔ چونکہ اللہ نے مسلمانوں کو صادقین کی سنگت اختیار کرنے کا حکم دیا ہے۔اس لئے ان کی سناخت بھی بتادی ہے تا کہ ہم دھوکا نہ کھا جائیں۔

انما المومنون الذین آمنوا باللہ ورسولہ ثم یرتابوا وجھدوا باموالھم وانفسھم فی سبیل اللہ اولئک ھم الصد قون۔ (۴۹۔۵)

بلاشبہ مومن تو وہ لوگ ہیں جو اللہ اوراس کے رسول پر ایمان لائے۔پھرانھوں اس میں کبھی شک نہ کیا ۔یعنی ایمان ان کے دلوں میں راسخ ہوگیا اوراس کے بعد انھوں نے اللہ کی راہ میں اپنی بدولت اوراپنی جان کے ساتھ جہاد کیا۔یہی لوگ صادق ہیں۔

(۳) وامبر نفسک مع الذین یرھون ربھم بالغداوۃ والعشی یریدون وجھہالا تعد عینک عنھم۔(۱۸۔۲۸)

اے رسولؐ آپ صحبت اختیار کیجئے ان لوگوں کی جو پکارتے ہیں اپنے رب کو صبح اور شام (ہر وقت) اور اس خوشنودی کے طالب ہیں اور ایسا نہ ہو کہ آپ کی توجہ ان کی طرف سے ہٹ جائے۔

مطلب اس مہتم بالشان آیت کا یہ ہے کہ اے رسولؐ جو لوگ ہماری خوشنودی حاصل کرنے کے لئے زن ، زر اور زمین ، تینوں آفتوں کو ترک کر کے آپ کے قدموں میں آپڑے ہیں۔(یعنی اصحب صفہ) آپؐ ان کو اپنی صحبت سے مستفید فرمائیں۔ بیشک آپکو بہت سے کام ہیں۔

لیکن یہ لوگ ب ہمارے طالب ہیں۔اس لئے آپ ان کو اپنی صحبت سے ضرور نوازیں اور دیکھئے آپ ان کو مستفید کرنے میں تغافل یا تساہل اختیار نہ فرمائیں یعنی ان کی اصلاح بہت ضروری ہے کیونکہ یہ ہمارے طالب ہیں۔اقبال نے صحبت مرشد کی ہمیت اور ضرورت پر جو کچھ لکھا ہے وہ سب اسی آیت سے مستنبط ہے۔''

؎۶۳

گو کہ یہ بات بڑے وثوق کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ مولانا رومؒ کے پیام کو سمجھنے کے لئے علامہ اقبالؒ کو سمجھنا بہت ناگزیر ہے۔جس طرح متصوفانہ خیالات کا اظہار مولانا رومؒ نے اپنے کلام میں جا بجا کیا ہے، من وعن علامہ اقبالؒ نے بھی اپنے منظومات اور منثورات میں صوفیانہ خیالات کے ذریعہ جملہ نوع انسان کو یہ پیغام دیا کہ

قوت عشق سے ہر پست کو بالا کردے
دہر میں اسم محمد سے اجالا کر دے

علامہؒ اپنے شاعری کے ذریعہ بنی نوع انسان کو یہ پیغام دیتا ہے کہ

مرا طریق امیری نہیں فقیری ہے
خودی نہ بیچ غریبی میں نام پیدا کر

میاں بشیر احمد اس توضیح وتصریح کرتے ہوئے ایک جگہ ارقام پذیر ہیں۔

''دور حاضر میں جلال الدین رومیؒ کی پیغام کو سمجھنے ، پرکھنے اور پھیلانے میں پاکستان کے مفکر وشاعر اعظم اقبالؒ نے خاص کام کیا ہے۔اقبالؒ مشرقی و مغربی فلسفے اور اسلامی وغیر اسلامی افکار کے گہرے مطالعے کے بعد قرآن کو اپنا

رہنما، پیغمبر اسلام کو اپنا محبوب اور رومی کو اپنا مرشد قرار دیتا ہے۔ اس بنیاد پر وہ اپنے فلسفۂ خودی کی ایک شاندار تعمیر کھڑی کرتا ہے اور ملت محمدیہ کی سوئی ہوئی قوتوں کا بیداری کا پیام دے کر نوع انساں کو پرامن خدمت کے لئے تیار کرتا ہے۔ آج کل کے زمانے میں اگر کسی کو رومی کا کلام و پیام سمجھنا ہو تو اسے چاہیئے کہ وہ پہلے رومی کو پڑھیا ور پھر اقبال کو۔ دنیائے حاضر کی متقضیات وضروریات کے مطابق رومی اقبال کی زبان سے بولتا ہے اور زندگی کی دشوار گزار سفر میں ہماری رہنمائی کرتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہئے کہ دور حاضر میں رومی کا ایک خلیفہ پاکستان میں پیدا ہوا جس نے مشیت ایزدی سے اقبال کا نام پایا ۔اس نے اسلام کے نام پر اپنی شاعری کی صورت میں تصوف و فلسفہ کا ایک بھڑکتا ہوا شعلہ دنیا کے سامنے پیش کیا۔''٦٤

چنانچہ علامہ اقبال نے پیام مشرق میں مولانا رومؒ کے فلسفے پر مولاناؒ کے تصوف کو ترجیح دیتے ہوئے فرماتے ہیں۔

بو علی اندر غبار ناقہ گم
دست رومی پردۂ محمل گرفت
ایں فرو تر رفت و تا گوہر رسید
آں بگر وابے چو خس منزل گرفت
حق اگر سوزے ندارد حکمت است
شعر می گردو چو سوز از دل گرفت

نیز علامہؒ ایک جگہ رومیؒ اور گوئٹے کی ملاقات کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

گفت رومؔی اے سخن را جاں نگار
تو ملک صیدا ستی ویزاں شکار
ہر کسے از رمز عشق آگاہ نیست

ہر کسے شاہان ایں درگاہ نیست

" داند آں کو نیک بخت و محترم است

زیرکی زابلیس و عشق از آدم است "

علاوہ ازیں اسرار خودی میں ایک جگہ اس طرح ارقام پذیر ہیں۔

در گرہ ہنگامہ داری چوں سپند محمل

خود بر سر آتش بہ بند

سنگ شو آئینہ ٔ اندیشہ را

بر سر بازار بشکن شیشہ را

نامہ را انداز نو ایجاد کن

بزم را از ہائے و ہو آباد کن

رموز بیخودی کے آغاز میں علامہ نے فرد وملت کے ربط وضبط کی تلقین کرتے ہوئے رومیؒ کا یہ شعر بطور سرنام لکھتے ہیں۔

جہد کن و رہے خودی خود را بیاب

زود تر واللہ اعلم با لصواب

نیز جاوید نامہ میں مولانا رومؒ کی زبان سے علامہ اقبالؒ اپنا فلسفہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں ۔

زندہٗ یا مردہٗ یا جاں بلب

از شہ شاہد کن شہادت را طلب

شا ہد اول شعور خویش تن

خویش را دیدن بنود خویش تن

شا ہد تا نی شعور دیگرے

خویش را بینی بنور د یگرے

شاہد ثالث شعور ذات حق

خویش را دیدن بنور ذات حق

پیش ایں نور اربمانی استوار

حی و قائم چوں خدا خود را شمار

پھرظاہری حیات کے مدمقابل باطنی اورروحانی زندگی کے بارے میں علامہ اقبالؒ ایک جگہ ارشادفرما ہیں۔

زادن طفل از شکست طاشکم است

زادن مرد از شکست عالم است

پھر جب فلک قمر پر رسائی حاصل ہوتی ہے تو شاعر کہتا ہے۔

گفت رومی از گما نہا پاک شو

خو گر رسم و رہ افلاک شو

چشم اگر بینا ست ہر شے دیدنی ست

در ترا زوئے نگہٗ سنجیدنی ست

ہر کجا رومی برد آنجا برد

یک و درم از غیر او بیگانہ شو

یہاں تک کہ علامہ اقبالؒ خودکو پیر رومیؒ کے سپرد کرتا ہوااس طرح عقیدت پیش کرتا ہے۔

رومی آں عشق و محبت را دلیل

تشنہ کاماں را کا مشن سلسلیل

ایک جگہ اس طرح اظہار کرتا ہے۔

پیر رومی آں امام داستاں

آشنا ئے ہر مقام داستاں

اقبالؒ جس کے آرزومند ہیں وہ ہے 'زندگی کا سوز' اورایک فلسفۂ حیات۔اقبالؒ کو یہ سارے عناصر عارف رومیؒ کے اندر نمایاں طور پر نظر آتے ہیں۔جیسا کہ فرماتے ہیں۔

رومی آں عشق و محبت را دلیل
تشنہ کاماں را کلامش سلسبیل

اقبالؒ نے اپنے اسی حکیمانہ اورصوفیانہ طرزِ تکلم سے خوابیدہ قوم کو بیدار کیا اور عارف رومیؒ کے سلسبیل سے فقط مستفیض ہی نہیں ہوئے بلکہ عارف رومیؒ کوبھی درجۂ اولی اور مقام یکتا عطا کیا۔ جیسا کہ ڈاکٹر سید محمد عبد اللہ ایک جگہ رقم طراز ہیں:

''اقبال نے شعر وشاعری میں بھی اس سلسبیل سے پیاس بجھائی ہے۔اور اپنے حکیمانہ خطبات میں بھی ،مگر اقبال کا استفادہ صرف استفادہ ہی نہیں ہے،افادہ بھی ہے ،انھوں نے رومی سے صرف لیا نہیں،ان کو کچھ دیا بھی ہے۔ بہت کچھ! معتد بہ! اقبال کی پیش کش رومی کی بارگاہ میں وہ نئ تعبیر وتوجیہہ مثنوی ہے جس سے رومی کے خیالات میں نئ تابانی ،نئ چمک پیدا ہوگئ ہے۔رومی کی روح پہلی مرتبہ ان قیود سے آزاد ہوئی جن میں پرانے فرہنگ نویسوں اور شرح نگاروں نے اس کو قید کر رکھا تھا۔اقبال نے رومی کو جدید حکمت سے متعارف کرایا ہے اور علم ودانش کے جدید ترین دبستانوں پر یہ ثابت کر دیا ہے کہ رؔمی کے پاس عصر حاضر کے ان مسائل پیچیدہ کے کامیاب حل موجود ہیں جن سے انسان حواس باختہ ہوکر خود انسان کی روشن تقدیر سے مایوس ہو رہا ہے۔موجودہ دور میں دنیا کو ایک ایسے مذہب (یا مسلک فکر وعمل) کی تلاش ہے جس کے اساسی اصولوں سے سائنس بھی انکار نہ کر سکے اور ایک ایسے سائنسی نقطۂ نظر کی ضرورت ہے جس میں وجدانیت کے وجود کو تسلیم کئے بغیر چارہ نہ رہے ۔زیرکی اور عشق کا یہ اجتماع انسان کے روشن مستقبل کے لئے اتنا ہی ضروری ہے جتنا جسم انسانی کے لئے آب و ہوا کا وجود۔ اقبال نے ان میں اسے اکثر مسائل کے حل رومی کے حوالہ سے پیش کئے ہیں اور یہ حکمت رومی کی سب سے بڑی خدمت ہے۔

اقبال نے رومی سے خود ہی استفادہ نہیں کیا بلکہ ایک دبستان فکر رومی کی بنیاد بھی رکھی ہے۔ان کے زیراثر رومی کے مطالعہ وتجزیہ کی تحریک کو بڑا فروغ ہوا ہے۔چنانچہ اقبال کے نقطۂ نظر سے رومی کے افکار کی چھان پھٹک کا کام بڑے زور سے ہو رہا ہے۔یہ صحیح ہے کہ محض روحانی ذوق وشوق کے خیال سے بھی رومی کی تلاوت کا عمل پہلے سے کم نہیں،مگر اقبال کے زیراثر ان کی حکمت کی تشریح کی طرف بھی توجہ کی جارہی ہے۔اس نقطۂ نظر سے سب سے نمایاں کام ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم کا ہے۔جن کی کتاب حکمت رومی،رومیاتی ادب کی ایک ممتاز تصنیف ہے۔جس سے فکر رومی کے بہت سے عقدے حل ہوئے ہیں۔ان سب پہلوؤں سے اگر دیکھا جائے تو یہ محسوس ہوتا ہے کہ جس طرح مطالعہ اقبال کے سلسلے میں رومی کی مثنوی اوران کے افکار ایک اہم بلکہ اہم ترین ماخذ کا درجہ رکھتے ہیں۔اسی طرح مطالعہ رومی کے سلسلہ میں اقبال کی شرح وتعبیر یکتا اور منفرد حیثیت رکھتی ہے۔''٦٦؎

اسی پس منظر میں ڈاکٹر سید محمد عبداللہ مزید لکھتے ہیں:

''یہ کہنا شاید غلط نہیں کہ اگر رومی نے اقبال کے فکر کو چار چاند لگائے ہیں تو اقبال نے بھی رومی کے افکار عالیہ کو بڑی عزت وشان سے دنیا میں متعارف کرایا۔جس سے ان کے رتبہ ومقام کو پہلے سے کہیں زیادہ سربلندی نصیب ہوئی۔یہ اقبال کی سعادت مندی ہے کہ وہ رومی کی غائبانہ شاگردی سے مفرخر ہوئے۔مگر یہ فکر رومی کی بھی خوش نصیبی ہے کہ اس کو اقبال جیسا ہوشمند اور بالغ نظر شارح ملا جس نے اپنے نامور استاد کی عظمت کے مینار اور اونچے کر دئے۔اوران کی شہرت کو فلک الافلاک تک پہنچا دیا۔''٦٧؎

یہ حقیقت ہے کہ اقبال سے قبل مولانا رومؒ کے مطالعہ کی جونوعیت تھی بالکل منفرد تھی،اس کی نوعیت جزوی اورانفرادی کی مثل تھی،یہ علامہ اقبالؒ مردمجاہد تھے جس کی کاوش سے مولانا رومؒ کے افکار ونظریات اور

عقائد کی تشریح ہوئی۔ چنانچہ مطالعہ اقبال کے متعلق مولانا رومؒ کو جو اہمیت اور مقبولیت حاصل ہوئی وہ کسی دوسرے کو نصیب نہ ہوسکی۔

تاتاریوں کی قتل و غارت گری کی وجہ سے مسلمانوں کے ایمان و ایقان متزلزل ہو گئے تھے۔اور انسانوں پر اعتماد اور اعتقاد دونوں ختم ہو گئے تھے۔یاد الٰہی سے مسلمان کوسوں دور بھاگ گئے تھے۔اللہ و رسول کی اطاعت و فرمانبرداری سے منھ موڑ لئے تھے۔مسلمانوں کے اندر سے ایمان کی بو تک باقی نہیں تھی۔ ایسے پر خطر، پر فتن اور پر آشوب دور میں مولانا رومؒ مرد مجاہد بن کر آئے اور بندگان خدا کو ظلم و جبر کی تاریکی سے نکال کر راہ راست پر گامزن کیا۔ان کے اندر سے خوف وحراس اور مایوسی کو دور کیا اور یقیں محکم، عمل پیہم، محبت فاتح عالم کا درس دے کر ان میں بیداری پیدا کی۔مزید یہ کہ مولانا رومؒ نے اپنی مثنوی کے ذریعہ ان میں عشق و عرفان کا روح پھونکا۔اور روح ایمانی کی بجھی ہوئی چنگاری کو کرید کر ان میں دوبارہ حرارت پیدا کی۔

لیکن کچھ عرصہ بعد مولانا رومؒ کا اثر دھیرے دھیرے زائل ہوتا گیا اور تیمور کی ترکتازیوں کا اثر اغلب ہو گیا، ظلم وستم کا بازار گرم ہو گیا، قتل و غارت گری اور خوں ریزی ہر جانب عام ہو گیا۔ایسے نازک وقت میں بند گان خدا کا مسیحا بن کر آیا۔اور ان کے دلوں میں علامہؒ نے رومیؒ کے شمع روشن کی، بعد ازاں ہندوستان میں اکبر کا زمانہ آیا۔جس نے بعد میں مسلمانوں کے اندر ایمان وایقان کے سر چشمے کو خشک کر دیا اور قوم مفلوج ہوگئی۔اسی طرح عہد جہانگیری میں حافظ کے کلام سے مسلمانوں کے اندر جمود وسکوت طاری ہوئے۔بے عملی کی جانب راغب ہو گئے۔مگر شاہ جہاں اور اورنگ زیب کے زمانہ میں مسلمانوں کی روحانی تسکین کے لئے مولانا رومؒ کی مثنوی کی پھر ضرورت پڑی۔اور مثنوی شریف کے ذریعہ ان میں بیداری پیدا ہوئی۔لیکن چند برس کے بعد ان کے اندر سے حرارت پھر زائل ہوتی گئی۔بالآخر مجدد الف ثانیؒ مسلمانوں کے مسیحا بن کر وارد ہوئے۔اور مولانا روم کی مثنوی کو جلا بخشی غرضکہ اسی طرح سلسلہ چلتا رہا۔تاہم علامہ اقبالؒ مرد قلندر بنکر دنیا کے سامنے آئے۔اور مولانا روم کے پیغام کو عام کیا۔چنانچہ اس کی توضیح وتصریح پیش کرتے ہوئے ڈاکٹر سید محمد عبد اللہ لکھتے ہیں؛

> ''رومی کی تصنیف کا زمانہ ایک خلا کا زمانہ اور ابہام کا زمانہ تھا جس میں روحیں کسی نئی منزل کی تلاش میں بھٹک رہی تھیں۔اور ذہن انسانی کسی نئی دنیا کی جستجو

میں آوردہ وسرگرداں تھے۔ایسے روحانی انتشار اور ذہنی خلفشار کے زمانے میں مثنوی ظہور میں آئی اس میں وہ جذب وسرور، وہ وجد و حال اور وہ بے خودی و مستی جس کی اس زمانے کی پریشان وسرگرداں روحوں کو ضرورت تھی۔ کیونکہ لوگ عام طور سے خدا، انسان اور کائنات تینوں کا اعتقاد کھو بیٹھے تھے۔ایسی حالت میں رومی نے جب اپنا نغمۂ عشق سنایا تو اس سے اعتقاد زندگی کی بجھی ہوئی چنگاریوں میں پھر گرمی پیدا ہوئی اور حیات نے اپنی نکھری ہوئی کڑیوں کو پھر سے جوڑا۔غرض مثنوی کے پیغام اور اس کے بیان کی یہ مسلم خصوصیت معلوم ہوتی ہے کہ اس سے بے یقینی، جمود اور روحانی، بے اعتقادی کے ہر زمانے میں احیائے جدید کا کام لیا گیا۔کس کا سبب یہ ہے کہ رومی کے کلام میں ڈھارس بند ھانے اور امید پیدا کرنے کی خاص صلاحیت پائی جاتی ہے۔لہذا جب بھی روح کو امید کے آب بقا کی ضرورت ہوئیہے رومی کے فیضان عالم سے ہی اس کی پیاس بجھائی گئی ہے۔

حملہ تاتار کی طرح تیمور کی تر کتازیوں کا زمانہ بھی انسانی شرافتوں کے لحاظ سے تاریکی کا زمانہ تھا۔اس کی ظلمتوں میں خوارزمی نے پھر رومی کی شمع جلائی۔ اسی طرح ہندوستان میں اکبر کا زمانہ اگر چہ سیاسی عروج کا نزمانہ تھا مگر عقلیت نے وجدان ویقین کے سرچشمے خشک کر دئے تھے۔ جہانگیر کے عہد میں رومانیت کی ایک لہر ضرور پیدا ہوئی جس میں مقبول ترین ادبی ہیرو حافظ بنے۔مگر یہ رومانیت لذت اندوزی اور رویہ انحطاط مسرت کوشی میں اعتقاد رکھتی تھی۔اس لئے روحانی تسکین کے لئے کسی اور آب زندگی کی ضرورت پیدا ہوئی۔چنانچہ شاہجہاں اور اورنگ زیب کے زمانے میں پھر مثنوی کا غلغا بلند ہوا۔جس نے دل کے شیرازوں کو مجتمع کیا۔غرض اسی طرح ہر زمانہ زوال میں تھوڑ تھوڑے وقفہ کے بعد رومی کی روحانی امداد کی طلب پیدا ہوتی رہی۔ جہاں تک کہ وہ زمانہ آ گیا

جس میں اقبال نے دنیا کے سامنے رومی کے پیغام کی نئی تعبیر پیش کی۔''۶۸

علامہ اقبالؒ کا امتیازی وصف یہ ہے کہ انھوں نے مثنوی مولانا رومؒ کو صرف مطالعہ کی کتاب سے مثبت فکر وعمل میں تبدیل کر دیا۔ان کے مطابق مثنوی فکر وعمل کی وہ تعمیر ہے جس کے ذریعہ انسان عالم انفس آفاق پر مسخر ہوسکتا ہے۔یوں تو علامہ سے قبل بھی اسے بڑی مقبولیت حاصل رہی اور وقتاً فوقتاً اس کی ضرورت پیش آئی۔اورلوگوں نے اپنے عمل میں لائے۔جیسا کہ میں نے پہلے عرض کیا۔علامہ اقبال اسے محض مطالعہ کی کتاب تک محدود نہیں رکھا۔ بلکہ اسے عمل کی کتاب بنا کر لوگوں کو درس دیا کہ اس مثنوی کو پڑھ کر اپنے اندر قوت ایمانی کا جذبہ پیدا کریں۔اور اپنی دنیا آپ پی کرنے کی تلقین فرمائی۔

نیز علامہ اقبالؒ نے مثنوی مولانا روم کے انوار وتجلیات اور فیوض و برکات کی جو حدیں متعین کی گئی ہیں۔وہ علامہ اقبالؒ سے قبل کسی دوسرے کو میسر نہ ہوسکی۔کیونکہ مولانا رومؒ نے جو ہدایت ونصیحت دی تھی اسے محض اقبالؒ،کسی دوسرے نے عملی جامہ کے زیور سے مزین نہ کرسکا نہ پہنا سکا۔

حضرت مجدد الف ثانیؒ اور علامہ اقبال

یہ بات اظہر من الشّمس ہے کہ مولانا رومؒ کے بعد علامہ اقبالؒ سب سے زیادہ شیخ احمد سرہندی حضرت مجدد الف ثانیؒ سے متاثر تھے۔ چنانچہ علامہؒ نے حضرت مجددؒ سے اپنی عقیدت کا اظہار کرتے ہوئے سید سلیمان ندوی کے نام ایک مکتوب (۱۳ر نومبر ۱۹۱۷ء) میں؛ لکھتے ہیں کہ ''خواجہ نقشبند اور مجدد سرہند کی میرے دل میں بڑی عزت ہے مگر افسوس ہے کہ آج یہ سلسلہ بھی عجمیت کے رنگ میں رنگ گیا ہے۔ یہی حال سلسلۂ قادریہ کا ہے، جس میں میں خود بیعت رکھتا ہوں۔ حالانکہ حضرعت محی الدین کا مقصد اسلامی تصوف کو عجمیت سے پاک کرنا تھا۔''۶۹ گویا علامہ اقبالؒ کا خود دارانہ زندگی بسر کرنا صوفیہ سے عقیدت کا ہی نتیجہ تھا۔ ان کی زندگی میں بزرگوں کی عقیدت اس طرح رچ بس گئی تھی کہ وہ کبھی کسی اہل دول کے سامنے سرخم نہیں ہوئے بلکہ اس کی شدت کے ساتھ مخالفت کرتے رہے اور امت محمدیہ کو بھی اس سے اجتناب برتنے کی تلقین کرتے رہے۔ ان کے مطابق کتنا بھی مشکل مرحلہ درپیش آجائے مگر صبر و رضا کا دامن ہاتھ سے چھوٹنے نہیں دینا چاہئے اور ماسواء اللہ کسی کے سامنے نیاز نہیں جھکانا چاہئے۔ یہ دولت صوفیہ کی صحبت اختیار کرنے سے ہی نصیب ہوتی ہے۔ لہذا صوفیاے کرام سے ہمیشہ حسن ظن رکھنا چاہئے۔ چنانچہ 'ضرب کلیم' میں ایک جگہ ارقام پذیر ہیں ؎

چاہیے دل کا کوئی خانہ خالی
شاید آ جائے کوئی مہمان عزیز۷۰

علاوہ بریں 'ضرب کلیم' میں امت مسلمہ کے نوجوانوں کو یہ درس دیتے ہیں کہ

شیخ مکتب کے طریقوں سے کشا دل کہاں
کس طرح کبریت سے روشن ہو بجلی کا چراغ ۷۱

گویا قلب و جگر کو روشن و منور کرنے کے لئے صوفیا کی صحبت اختار کرنا اشد ضروری ہے۔ کیونکہ صوفیا آفتاب ولایت کے درخشندہ ستارے ہوتے ہیں علاوہ ازیں وہ آفتاب نبوت کے زیور سے آراستہ و پیراستہ ہوتے ہیں۔ ان کے قلب نور سے معمور ہوتے ہیں، دل عشق الٰہی کا گہوارہ ہوتا ہے اور جگر عشق و عرفان کا گنجینہ ہوتا ہے۔ نیز سینہ چراغ افسوں سے فروزاں ہوتا ہے۔ تبھی تو علامہ اقبالؒ اپنے فرزند عزیز 'جاوید اقبال' کو صوفیہ سے عقیدت و محبت رکھنے اور ان کی صحبت اختیار کرنے کے ضمن میں ارشاد فرما ہیں ؎

دربار شہنشہی سے خوشتر
مردان خدا کا آستانہ!
ہمت ہو اگر تو ڈونڈ وہ فقر
جس فقر کی اصل ہے حجازی
اس فقر سے آدمی میں پیدا
اللہ کی شان بے نیازی۲۷

چونکہ علامہ اقبالؒ خود بھی اس فقر کی تلاش میں رہتے تھے اور بزرگوں سے حسن ظن رکھتے تھے۔ان سے بڑی عقیدت رکھتے رتھے۔اس لئے صرف اور صرف اپنے فرزند عزیز کو ہی نہیں بلکہ پوری امت محمدیہ ؐ کو یہ پیغام دے رہے تھے کہ اہل اللہ سے عقیدت ومحبت رکھنے میں اپنی ہی بھلائی ہے۔ان سے عداوت و نفرت رکھنے والے کبھی خدا کی معرفت حاصل نہیں کر سکتے ،انہیں بزرگوں کے نقش قدم پر گامزن ہوکر خدا کی معرفت حاصل ہوسکتی ہے۔یہی سبب ہے کہ علامہ ؒ ہمیشہ فقر کی تلاش میں سرگرداں رہتے تھے۔مگر ایسے فقر جس کی اصل 'حجازی' ہو۔کیونکہ وہ 'عجمیت' کے نہیں بلکہ 'حجازیت' کے قائل تھے۔ان کی نظر میں 'عجمیت' قابل مزمت اور 'حجازیت' قابل احترام تھی۔یہی سبب ہے کہ انھیں جہاں بھی حجازیت کی بو' ملتی ہےاس سے مشکبار اور لطف اندوز ہوتے نظر آتے ہیں۔مگر اس کے برعکس ہوتو اس کی مزمت کرتے ہیں۔ان کے نزدیک عجمیت' سکونی(Staitic)ہےاور حجازیت'حرکی'(Dynamic)ہے۔نیز علامہؒ کو یہ عناصر مجدد الف ثانیؒ کے یہاں بخوبی نظر آتا ہے۔یہی سبب ہے کہ علامہؒ، مجدد الف ثانیؒ کے پیش پیش نظر آتے ہیں اور ان سے بڑی عقیدت رکھتے ہیں۔ان کے نزدیک مجدد الف ثانیؒ حرکت وعمل کی بات کرتے ہیں اور جمود وسکوت سے گریز واجتناب کرنے کی تلقین کرتے ہیں۔علامہ اقبالؒ کو یہ بات بڑی پسند آئی۔جس کے باعث علامہؒ حضرت مجددؒ کے مسلک کے قائل ہوگئے اور انھیں وحدۃ الشہود کا موسس تسلیم کیا۔چنانچہ علامہ اقبالؒ حضرت مجدد الف ثانیؒ اور ان کے مسلک کے مقلد نظر آئے۔انکے نزدیک یہ نظریہ حرکت اور رجائیت پر مبنی ہے۔البتہ عبدالقادر بیدلؔ (۱۳۳۳ھ) کے کلام پر تبصرہ کرتے ہوئے ایک جگہ لکھتے ہیں:

'بیدلؔ کے کلام میں خصوصیت کے ساتھ حرکت پر زور ہے۔نقشبندی سلسلے اور

حضرت مجدد الف ثانیؒ سے بیدؔل کی عقیدت کی بنیاد بھی یہی ہے۔نقشبندی
مسلک 'حرکی' اور 'رجائیت' پر مبنی ہے۔''۳۷؎

مرزا عبدالقادر بیدؔل ایک مذہبی گھرانے کے چشم و چراغ تھے۔وہ ۱۰۵۴ء میں عظیم آباد کے ترک قبیلہ برلاس میں پیدا ہوئے۔کم سنی میں ہی والد کا سایہ سر سے اٹھ جانے پر ان کے چچا مرزا قلندر نے ان کی پرورش کی۔بچپن ہی سے فقراء کی صحبت اختیار کی۔جس سے ان کا مزاج فقیرانہ اور قلندرانہ ہو گیا تھا۔جس کے باعث ہزار خوف میں بھی زباں دل کی رفیق رہی۔کیونکہ ۔ یہی رہا ہے ازل سے قلندروں کا طریق۔

بیدؔل کا یہی طرزِ عمل علامہؒ کو متاثر کرتا ہے۔چونکہ یہ طرز جمودی و سکونی نہیں ہے بلکہ عملی اور حرکی ہے ۔اس لئے علامہ اقبالؒ ان کے معتقد نظر آتے ہیں۔گویا علامہ اقبالؒ کو جہاں بھی حرکت و عمل کے عناصر نظر آتے دکھائی پڑتے ہیں وہ فوری طور پر اس کے ساتھ ہو جاتے ہیں۔ہر چند کہ انھیں حضرت مجدد الف ثانی علیہ الرحمہ کے یہاں یہ عناصر واضح طور پر نظر آتا ہے۔جس کے باعث وہ حضرت مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندیؒ کے پیش پیش نظر آتے ہیں۔

حضرت مجدد الف ثانیؒ کے مکتوبات (جو پانچ سو پینتیس خطوط پر مشتمل اور تین جلدوں میں منقسم ہے) کے مطالعہ سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ حضرت مجددؒ ابتداء اپنے والد بزرگوار شیخ عبدالاحدؒ سے سلسلہ چشتیہ میں مرید تھے اور والد بزرگوار کا مسلک تصوف وجودی تھا۔البتہ حضرت مجددؒ بھی ابتداءً نظریہ وحدت الوجود کے پرستار تھے۔مگر والد بزرگوار کے پردہ فرمانے کے بعد جب حضرت باقی باللہ علیہ الرحمہ کے دست اقدس پر طالبؔ ہوئے تو اس نظریہ میں تبدیلی آئی۔کیونکہ حضرت باقی باللہ علیہ الرحمہ سلسلۂ نقشبندیہ کے سرخیل بزرگ تھے۔چنانچہ شیخ محترم کے توجہ خاص سے حضرت مجدد الف ثانیؒ پر وحدت الوجود کی منزل سے آگے جاکر وحدۃ الشہود کا انکشاف ہوا۔جیسا کہ از خود حضرت مجدد الف ثانیؒ اپنے مکتوب میں محرر ہیں:

''ناگاہ حق تعالیٰ کی عنایت بیغایت دریچۂ غیب سے میدان ظہور میں آئی اور بیچونی اور بیچگونی کے چہرہ ڈھانپنے والے پردہ کو دور کر دیا۔وہ پہلے علوم جو اتحاد او روحدت الوجود کی خبر دیتے تھے زائل ہونے لگے اور احاطہ اور سریان اور قرب اور معیت ذاتیہ جو اس مقام میں ظاہر ہوئی تھی، پوشیدہ ہوگئی اور یقینی طور پر معلوم

ہو گیا کہ حق تعالی کے علوم کے ساتھ ان مذکورہ نسبتوں سے کوئی نسبت ثابت نہیں
۔حق تعالی کا احاطہ اور قرب علمی ہے جیسے کہ اہل حق کے نزدیک ثابت اور مقرر
ہے ۔اللہ تعالی ان کی کوشش کی جزاء دیوے اور حق تعالی کسی چیز سے متحد
نہیں ہے، خدا خدا ہے اور عالم عالم ،حق تعالی بیچون وبیچگون ہے اور عالم سراسر
چونی اور چگونی کے داغ سے داغدار ہے ۔ بیچون کو چون کا عین نہیں کہہ
سکتے ۔واجب ممکن کا عین اور قدیم حادث کا عین ہر گز نہیں ہوسکتا۔ ممتنع العدم
جائز العدم کا عین نہیں بن سکتا۔حقائق کا انقلاب عقلی اور شرعی طور پر محال ہے اور
ایک دوسرے پر حمل کرنے کا ثبوت کلی طور پر ممتنع ہے۔''۴ے

اس ضمن میں محمد اشفاق چغتائی ایک جگہ ارقام پذیر ہیں:

''ان (حضرت مجددؒ) کے والد صاحب کا مشرب وحدۃ الوجود تھا اور موروثی
طور پر انھیں بھی اس مشرب سے از روئے علم لطف ولذت حاصل تھا۔پھر اس کی
بیعت ثانی حضرت خواجہ محمد باقیؒ سے ہوئی تو ان کے طریقے کی مشق سے ان پر
توحید وجودی منکشف ہو گئی اور اس کشف میں اس قدر زیادتی ہوئی کہ مرتبہ
وحدت الوجود کے تمام اسرار ورموز ان پر منکشف ہو گئے ۔اس راہ میں وہ تجلی
ذاتی سے بھی مشرف ہوئے ،جس کے بعد عدم محض کے سوا کچھ بھی نہیں۔وہ سکر
وقت اور غلبہ حال سے مغلوب رہے اور یہ کیفیت بہت مدت تک قائم رہی اور
سالوں کے بعد بھی۔''۵ے

امام ربانی حضرت مجدد الف ثانیؒ اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

'' مثلاً کسی اہل فن عالم نے چاہا کہ اپنے مختلف کمالات کو ظاہر کرے اور
اپنی پوشیدہ خوبیوں کو واضح کرے تو اس نے حروف اور آوازوں کو ایجاد کیا اور ان
حروف اور آوازوں کے آئینوں میں اپنے پوشیدہ کمالات کو ظاہر کیا۔ اس
صورت میں نہیں کہہ سکتے کہ یہ حروف اور آواز جو ان مخفی کمالات کے آئینے اور

مظہر ہیں،ان کمالات کا عین ہیں یا بالذات ان کمالات کو محیط ہیں یا بالذات ان
کے قریب ہیں یا ان کے ساتھ معیت ذاتی رکھتے ہیں بلکہ ان کے درمیان
دالیت اور مدلولیت کی نسبت ہے حروف اور آواز ان کمالات پر صرف دلالت
کرنے والے ہیں اور وہ کمالات اپنی محض غیر مقید حالات پر ہیں۔ وہ نسبتیں
جو پیدا ہوئی ہیں۔ وہمی اور خیالی ہیں۔ حقیقت میں ان نسبتوں میں سے کوئی بھی
ثابت نہیں۔ لیکن چونکہ ان کمالات حرفوں اور آواز کے درمیان ظاہریت اور
مظہریت اور مدلولیت و دالیت کی نسبت ہے تو یہی مناسبت بعض عارضوں کے
باعث بعض لوگوں کے لئے ان وہمی نسبتوں کے حاصل ہونے کا باعث بن جاتی
ہے۔ حالانکہ وہ کمالات حقیقت میں ان تمام نسبتوں سے خالی اور پاک ہیں۔''
۷۶

یہ سچ ہے کہ شیخ احمد سرہندیؒ وحدۃ الوجود کی منزلت پر فائز ہو کر اس سے آگے کی منزل یعنی وحدۃ الشہود
تک رسائی حاصل کی تھی، جس میں حضرت خواجہ باقی المعروف بہ حضرت باقی باللہ کا ایک بڑا رول تھا۔ وحدۃ
الوجود درجہ علم الیقین میں جب کہ وحدۃ الشہو کا تعلق عین الیقین سے ہے۔ جس کی وضاحت وصراحت کرتے
ہوئے از خود حضرت مجددؒ لکھتے ہیں:

''اس بیان میں کہ توحید دو قسم کی ہے۔ شہودی اور وجودی۔ اور وہ جو ضروری
ہے توحید شہودی ہے۔ نس سے فنا متعلق ہے اور توحید شہودی عقل و شرع کے
ساتھ مخالفت نہیں رکھتی۔ برخلاف توحید وجودی کے اور ان مشائخ کیے اقوال کی
جو توحید وجودی میں نظر کرنے والے ہیں۔ توحید شہودی کی طرف تاویل کرنی
چاہئے تاکہ مخالفت کی گنجائش نہ رہے۔ اور توحید شہودی مرتبہ عین الیقین
میں سے ہے جو حیرت کا مقام ہے اور جب اس مقام سے گذر کر حق الیقین تک
پہنچتے ہیں تو اس قسم کے احوال واقوال سے کنارہ کرتے ہیں اور اس مضمون کے
مناسب سوالوں اور جوابوں اور روشن مثالوں کے بیان میں۔''۷۷

نیز اس کی وضاحت کرتے ہوئے حضرت مجددؒ ایک دوسری جگہ احاطۂ تحریر ہیں:

''توحید شہودی ایک کو دیکھنا ہے یعنی ایک کے سوا سالک کو کچھ مشہود نہیں ہوتا اور توحید وجودی ایک موجود کو جاننا ہے اور اس کے غیر کو نابود سمجھنا اور غیر کو معلوم جاننے کے باوجود اس ایک کا مظہر اور جلوہ گاہ خیال کرنا ہے۔ پس توحید وجودی علم الیقین کی قسم ہے اور توحید شہودی عین الیقین کی قسم ہے۔ توحید شہودی اس راہ کی ضروریات سے ہے۔ کیونکہ فنا اس توحید کے بغیر ثابت نہیں ہوتی اور مرتبہ عین الیقین اس کے سوا میسر نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس میں ایک کو غلبہ کے ساتھ دیکھنا ،اس کے ما سوا کے نہ دیکھنے کو مستلزم ہے۔ برخلاف توحید وجودی کے کہ وہ ایسی نہیں ہے یعنی ضروری نہیں ہے۔ کیونکہ علم الیقین بغیر اس معرفت کے حاصل ہے۔ کیونکہ علم الیقین اس کے ما سوا کی مستلزم نہیں ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ اس ایک کے علم کا غلبہ اس کے ما سوا کے علم کے نفی کو مستلزم نہیں ہے۔ مثلاً ایک شخص کو آفتاب کے وجود کا علم حاصل ہو گیا تو اس یقین کا غلبہ اس بات کا مستلزم نہیں ہے کہ ستاروں کو اس وقت نیست و نابود ہو جانے۔ لیکن جب آفتاب کو دیکھے گا اس وقت ستاروں کو نہ دیکھے گا اور آفتاب کے سوا اس کو کچھ نظر نہ آئے گا۔ اور اس وقت بھی جب کہ ستاروں کو نہیں دیکھتا۔ وہ جانتا ہے کہ ستارے نیست و نابود نہیں ہیں بلکہ جانتا ہے کہ ستارے موجود ہیں لیکن چھپے ہوئے ہیں اور سورج کی روشنی میں مغلوب ہیں اور یہ شخص ان لوگوں کے ساتھ جو اس وقت میں ستارے کے وجود کی نفی کرتے ہیں، انکار کے مقام میں ہے اور جانتا ہے کہ یہ معرفت صحیح نہیں ہے۔ پس توحید وجودی کہ جس میں ما سوائے ذات حق کی نفی ہے، عقل و شرح کے ساتھ مخالف ہے۔ برخلاف توحید شہودی کے کہ ایک کے دیکھنے میں کچھ مخالفت نہیں ہے۔ مثلاً آفتاب کے طلوع ہونے کے وقت ستاروں کی نفی کرنا اور ان کو معدوم سمجھنا خلاف واقع ہے لیکن ستاروں کو اس وقت نہ دیکھنا کچھ مخالف

نہیں ہے ۔ بلکہ نہ دیکھنا بھی آفتاب کے روشنی کے غلبہ اور دیکھنے والے کی
کمزوری کے باعث ہے ۔اگر دیکھنے والے کی آنکھ اسی آفتاب کی روشنی سے
روشن ہو جائے اور قوت پیدا کرے تو ستاروں کو آفتاب سے جدا دیکھے گا اور یہ
دیکھنا حق الیقین میں ہے۔'' ۸ے

علامہ اقبال کا حضرت مجدد الف ثانیؒ کے نظریہ شہودی سے متاثر ہونے کے تعلق سے یہ بات کہی جاتی ہے کہ ۱۹۱۱ء تا ۱۹۱۴ء کے دوران جب امرتسر میں حضرت مجدد الف ثانیؒ کے خطوط شائع ہو رہے تھے تو علامہ اقبالؒ ضرور ان سے مستفیض ہوئے ہونگے ۔کیونکہ حضرت مجدد الف ثانیؒ کے نزدیک شہودی نظریہ میں 'ذات عبد' نمایاں ہے اور اقبال بھی اس کے قائل ہیں ۔جیسا کہ حضرت مولانا رومؒ کو روحانی مرشد تسلیم کرنے کے باوجود ان کے نظریہ 'فنا' سے اختلاف رکھتے ہیں ۔اس ضمن میں نکلسن ایک جگہ احاطہ تحریر ہیں:

Much As He Dislike The Type Of Sufism
Hafiz ,He Pays Homage To The Exhibited By
Pure And The Profound Genius Of Jalal
Uddin ,Though He Rejects The Doctrine Of
Self Abandonment Though By The Great
Persian Mystic And Does Not Accompany
Him In PantheisticFlight.[R.A.Nicolson;The
Secrets Of The Seif,Italicsmine,Lahore
,1944,p11-12]'' ۹ے

مندرجہ بالا عبارت سے واضح ہوتا ہے کہ مولانا رومؒ کے نظریہ وجود سے اتفاق نہیں رکھتے تھے ۔تاہم علامہ اقبالؒ نے اپنے ایک مضمون میں خود اقرار کیا ہے کہ:

''حضرت (خواجہ حسن نظامی) میں نے جلال الدین رومی رحمۃ اللہ علیہ کی مثنوی
کو بیداری میں پڑھا ہے ۔آپ نے شاید اس کو سکر کی حالت میں پڑھا ہے کہ

اس میں آپ کو ''وحدت الوجود نظر آتا ہے۔'' ۸۰؎

یہ سچ ہے کہ علامہ اقبالؒ کا وحدت الشہود سے متاثر ہونا حضرت مجدد الف ثانیؒ کے مطالعہ کا مرہون منت ہے۔جیسا کہ ڈاکٹر غلام مصطفے خاں ایک جگہ ارقام پذیر ہیں

''آخر کار ہمارے مجدد الف ثانیؒ نے وحدۃ الوجود کے مقابلے میں وحدۃ الشہود کا عقیدہ قائم کر کے قرآن اور حدیث کی اتباع پر زور دیا اور سب سے آخر میں شاہ ولی اللہ کا ظہور ہوا۔جنھوں نے وحدت الوجود اور وحدت الشہود دونوں کو ہم آہنگ کرنے کی کاشش کی ،مشرق کے ان مفکرین سے اقبال نے استفادہ کیا۔''۸۱؎

اسی تعلق سے ڈاکٹر فرمان فتح پوری قلم فرسائی کرتے نظر آتے ہیں:

''سلسلۂ تصوف کی اس شاخ کی اشاعت پر زور دیا جو اس زمانے کے مروجہ طریقو ں میں شریعت اسلامیہ سے قریب ترین تھی ۔یہی نہیں انھوں نے طریقت کے مقابلے میں شریعت کی تعلیم کو سلوک و معرفت پر مقدم رکھا اور ہر شعبہ حیات میں تعلیم دینی کو مسلک طریقت پر ترجیح دی۔عقیدہ وحدت الوجود کی نئ توضیح کر کے وحدت الشہود کے نظریہ کو فروغ دیا اور مسلمان علما وصوفیا کے درمیان جو اختلاف پیدا ہو گیا تھا اسے رفع کیا۔علاوہ ازیں شریعت کی حمایت و ترجمانی میں ہر قسم کی بدعت کا رد کیا۔شریعت کی ترویج ،نقشبندیہ کی اشاعت اور شریعت وطریقت میں تطابق پیدا کرنے اور بدعتوں کی مخالفت میں جہاد کے ساتھ ساتھ احیائے اسلام کے لئے سعی و عمل سے کام لیا۔اس زمانے میں جبکہ شہنشاہ وقت دین کو تباہ کرنے پر تلا ہوا تھا، مجدد الف ثانیؒ نے نہایت بے خوفی اور دلیری سے شعار اسلام کے احترام پر زور دیا۔امراء وارا کین سلطنت کو پابند شریعت ہونے اور بدعتوں کو ترک کرنے کی تلقین کی ۔ جہانگیر کو سجدہ نہ کر کے قید و بند کی صعوبتیں برداشت کیں اور بڑی جرأت مندی سے خلاف شریعت احکام

کی مخالفت کی۔کرداروں کی اس پختگی اور استقامت کے زیر اثر دوسروں میں
بھی حکومت کے خلاف آواز بلند کرنے کی ہمت پیدا ہوئی۔حکمراں طبقہ میں جو
اسلام پسند گروہ تھا اس کو تقویت ملی اور جو غیر اسلامی آداب و رسوم دربار شاہی
کی تقلید یا ہندوؤں کے اثر سے رائج ہو گئے تھے ان کے ازالے کی صورتیں
پیدا ہوئیں اور شعائر اسلام کے احترام کا خیال معاشرے میں پھر سے پیدا
ہونے لگا۔ بالآخر یہ ہوا کہ جہانگیر بھی مجدد الف ثانیؒ کے ارادت مندوں میں
شامل ہو گیا اور اپنے بیٹے شاہجہاں کو ان سے بیعت کرایا، سجدۂ تعظیمی موقوف
ہوا۔گائے کا ذبیحہ جو ممنوع ہو گیا تھا پھر شروع ہوا۔خلاف شرع جو قوانین جاری
کئے گئے تھے منسوخ ہوئے۔اس سے دوررس نتائج یہ نکلے کہ مجدد الف ثانیؒ کے
خاندان کی تربیت سے اورنگزیب عالمگیر مستفید ہوا جس کے عہد میں فقہ کی
مشہور کتاب فتاوی عالمگیری مرتب ہوئی۔دربار میں علما، فضلا کو جگہ ملنے لگی اور
بعد کو مجدد الف ثانیؒ کے سلسلہ تلامذہ میں شاہ ولی اللہ جیسے بزرگ پیدا ہوئے،
جن کے ساتھیوں اور شاگردوں نے شریعت کو با شریعت بنانے اور اس کی
روایات کو مستحکم کرنے نہایت اہم کردار ادا کیا۔‘‘۸۲؎

اسی پس منظر میں لندن یونیورسٹی کے ممتاز فاضل پیٹر ہارڈی (Sources Of India,P1437) قلم فرسائی کرتے ہیں:

’’بہرکیف اکبر اور متصوفہ کی مذہبی بے راہ روی کے جواب میں جو شخصیت رد
عمل کے طور پر میدان عمل میں آئی وہ شیخ احمد سرہندی (۱۵۶۴ء تا ۱۶۲۴ء) کی
ممتاز شخصیت تھی، موصوف نے ابن العربی کے نظریہ توحید وجودی پر متصوفانہ
مشاہدہ و تجربہ کی روشنی میں بحث کی اور مسلمانوں کو اس چیز کا از سرنو احساس دلایا
کہ مذہب اسلام میں وحی الٰہی کا ایک بلند مقام ہے۔‘‘۸۳؎

علامہ اقبالؒ کو حضرت مجدد الف ثانیؒ کی شہودی نظریہ نے اپنے طرف مائل کیا۔وہ اس طرف

راغب ہی نہیں ہوئے بلکہ اس نظریہ کے مقلد بھی بن گئے تھے۔جس طرح حضرت مجددؒ کا نظریہ تھا کہ سورج کے سامنے چراغوں اور ستاروں کی روشنی مدھم ہو جاتی ہے، مگر وجود باقی رہتا ہے۔یعنی سورج کی تیز روشنی کے سامنے چراغوں اور ستاروں کی چمک معدوم ہو جاتی ہے، ہماری نظروں سے اوجھل ہو جاتی ہے، دکھائی نہیں پڑتی مگر ان کا اپنا وجود باقی رہتا ہے۔بعینہ کشف کے عالم میں حق تعالیٰ کے انوار و تجلیات کے سامنے ہر شے معدوم نظر آنے لگتی ہے، جبکہ سبھی کا اپنا وجود باقی رہتا ہے۔کما حقہ علامہ اقبالؒ کا بھی یہی نظریہ ہے کہ عالم اور خدا ایک دوسرے میں فنا یا حلول نہیں ہوتے بلکہ دونوں کا اپنا اپنا وجود باقی رہتا ہے۔یعنی جس طرح لوہے کو آگ میں ڈالنے پر لوہا آگ کی صورت اختیار کر لیتا ہے مگر آگ اور لوہے کا اپنا ایک وجود ہے۔چنانچہ علامہ اقبال اپنے ایک خطبہ میں حضرت مجدد الف ثانیؒ کے نظریہ شہودی کی پذیرائی کرتے ہوئے ارشاد پذیر ہیں:

> ''سترہویں صدی کا ایک گراں قدر مفکر۔۔۔شیخ احمد سرہندی۔۔۔جن کی ہم عصر تصوف پر بے باکانہ تشریحی تنقید ایک نئی تکنیک کی ترقی پر منتج ہوئی، متصوفہ کے جو مختلف طریقے سنٹرل ایشیا اور عرب سے ہندوستان آئے ان میں صرف موصوف کی وہ تکنیک ہے جس نے ہندوستانی سرحد کو عبور کیا اور آج بھی پنجاب ،افغانستان اور ایشیائی روس میں ایک زندہ قوت ہے۔''۸۴؎

علامہ اقبالؒ کے نزدیک حضرت مجدد الف ثانیؒ جیسا انقلاب آفریں صوفی دوسرا پیدا نہیں ہوا۔کیونکہ حضرت مجددؒ نے تصوف کو عجمیت سے پاک کر حجازی خوشبوؤں سے فضا کو معطر کیا۔اس بارے میں پروفیسر محمد مسعود احمد ایک جگہ احاطہ تحریر ہیں:

> ''تاہم اس میں شک نہیں کہ حضرت مجدد کے نظریہ توحید شہودی نے اسلامی تصوف پر عجمی اثرات کو بڑی حد تک زائل کر کے ایک نیا حقیقی اسلامی فکر عطا کیا۔''۸۵؎

اسی پس منظر میں مزید ایک جگہ لکھتے ہیں:

> ''حضرت مجدد کی ذات گرامی اقبال کے دعوے پر شاہد عادل ہے۔خاک ہند سے حضرت مجدد الف ثانیؒ جیسا انقلاب انگیز صوفی پیدا نہیں۔آپ نے عجمیت

کے رنگ میں رنگی ہوئی فضا کو حجازی رنگ میں رنگا ۔مسلم کافر نما کو مسلم بنایا۔حضرت مجدد ؒ کی اسی فکری اور عملی انقلاب انگیزی اور حرکت پسندی نے اقبال کو اپنی طرف متوجہ کیا اور وہ کشاں کشاں آستانۂ عالیہ پر حاضر ہوئے ؎

رحمت حق بہانہ می جوید''

مزید آگے لکھتے ہیں:

حضرت مجدد کی تعلیمات اور عملی و علمی کارناموں کے مطالعہ سے پہلے اقبال اس طرف متوجہ نہ تھے۔ راقم کے کرم فرما اور خاندان مجددیہ کے چشم و چراغ مخدومی حضرت مولانہ ہاشم جان صاحب سرہندی مرحوم نے اقبال سے ایک ملاقات ذکر کیا ہے۔جس کا خلاصہ یہاں پیش کیا جاتا ہے:

ایک مرتبہ چند احباب کے ساتھ سرہند شریف جاتے ہوئے لاہور پہنچا تو اقبال سے ملاقات کو دل چاہا۔ چنانچہ عصر کے وقت ملاقات کے لئے گیا۔اقبال کو جب یہ معلوم ہوا کہ مجھ کو خاندان مجددیہ سے نسبی تعلق ہے تو انھوں نے بڑی عزت افزائی فرمائی۔اور حضرت مجدد سے اپنی عقیدت کی ابتداء کے متعلق ایک واقعہ بیان کیا:

اقبال نے کہا کہ ایک مرتبہ میں حافظ عبدالحلیم کے یہاں چند احباب کے ساتھ بسی گیا ہوا تھا۔ واپسی کے وقت راستے میں سرہند پڑا۔احباب حضرت مجدد کے مزار پر فاتحہ خوانی کے لئے گئے ۔مجبوراً مجھے بھی جانا پڑا۔سب لوگ مراقب ہو گئے، میں بیٹھا رہا۔اچانک مجھ پر رقت طاری ہوگئی۔لرزنے لگا اور تھوڑی دیر بعد بیہوش ہو گیا۔جب سب لوگ مراقبہ سے فارغ ہوئے تو مجھ پر پانی چھڑکا اور میں ہوش میں آیا۔اس روحانی تجربے کے بعد مجھ کو معلوم ہوا کہ مزارات اولیاء فیضان الٰہی سے خالی نہیں ۔آگے مزید لکھتے ہیں حضرت مولانا ہاشم جان فرماتے ہیں کہ اقبال یہ واقعہ بیان کرتے اور روتے جاتے۔ان کا دل

محبت سے معمور اور آنکھیں اشکبار تھیں۔

گاہ بحیلہ می برد ،گاہ بزور می کشد

عشق کی ابتداء عجب ،عشق کی انتہا عجب''۸۶؎

چنانچہ اسی تعلق سے علامہؒ ایک خط سرہند شریف جانے سے قبل ۲۹/جون ۱۹۳۴ء کو بنام سید نذیر نیازی تحریر کرتے ہیں:

''آج شام کی گاڑی میں سرہند جارہا ہوں۔ چند روز ہوئے صبح کی نماز کے بعد میری آنکھ لگ گئی۔ خواب میں کسی نے مندرجہ ذیل پیغام دیا:

''ہم نے جو خواب تمہارے اور شکیب ارسلان کے متعلق دیکھا ہے وہ سرہند بھیج دیا ہے۔ ہمیں یقین ہے کہ خدا تعالیٰ تم پر بہت بڑا افضل کرنے والا ہے۔''

پیغام دینے والا معلوم نہیں ہو سکا کون ہے۔ اس خواب کی بنا پر وہاں کی حاضری ضروری ہے۔ اس کے علاوہ جاوید جب پیدا ہوا تھا تو میں نے عہد کیا تھا جب وہ ذرا بڑا ہوگا تو اسے حضرت کے مزار لے جاؤں گا۔ وہ بھی ساتھ جائے گا تا کہ یہ عہد پورا ہو جائے۔ چودھری محمد حسین، منشی طاہر الدین اور علی بخش ہمراہ ہونگے۔ اتوار کی صبح کو لاہور واپس پہنچیں گے۔ ''۸۷؎

بعد ازاں ۲/جولائی ۱۹۳۴ء کو پھر ایک مکتوب انھیں کے نام لکھتے ہیں:

''میں ہفتہ کی شام کو سرہند سے واپس آ گیا تھا۔ نہایت عمدہ اور پر فضا اور پاکیزہ جگہ ہے۔ انشاء اللہ پھر میں جاؤں گا۔''۸۸؎

پھر ایک خط اسی سلسلے میں ۳/جولائی ۱۹۳۴ء کو بنام سید نذیر نیازی ارسال کرتے ہیں:

''سرہند خوب جگہ ہے۔ مزار نے میرے دل پر بڑا اثر کیا ہے۔ بڑی پاکیزہ جگہ ہے۔ پانی اس کا سرد اور شیریں ہے۔ شہر کے کھنڈرات دیکھ کر مجھے مصر کا قدیم شہر قسطاط یاد آ گیا جس کی بنا حضرت عمر بن العاص نے رکھی تھی اگر سرہند کی کھدائی ہو تو معلوم نہیں اس زمانے کی تہذیب وتمدن کے کیا کیا انکشافات

ہوں ۔ یہ شہر فرخ سیر کے زمانے میں بحال تھا اور موجودہ لاہور سے دگنا

تھا۔''۸۹؎

نیز مولانا عبدالمجید سالک نے اپنی معرکتہ الآ تصنیف 'ذکر اقبال' (ص ۱۹۱) میں علامہؒ کے سفر سرہند کا بحسن خوبی ذکر کیا ہے۔علاوہ بریں پروفیسر یوسف سلیم چشتی نے 'شرح بال جبریل' میں سفر سرہند کا تذکرہ کرتے ہوئے ارقام پذیر ہیں:

''۱۹۳۵ء میں ان کو حضرت مجدد الف ثانی کے مزار پر حاضری کی سعادت نصیب ہوئی اور مزار مبارک پر مراقب ہو کر جو روحانی فیض ان کو حاصل ہوا اور جو کیفیت ان پر طاری ہوئی اس کا کچھ تذکرہ انھوں نے مجھ سے بھی کیا تھا۔''۹۰؎

چنانچہ ڈاکٹر محمد مسعود احمد نے پروفیسر یوسف سلیم چشتی سے علامہ کے اس تذکرہ کی وضاحت چاہی تو پروفیسر یوسف سلیم چشتی نے ۲۶/اپریل ۱۹۶۳ء میں ایک مکتوب بنام ڈاکٹر محمد مسعود احمد ارسال کیا:

''تذکرہ کی تفاصیل میرے ذہن میں اب بالکل محفوظ نہیں ہیں لیکن اس قدر یاد ہے کہ انھوں نے یہ کہا تھا کہ سجادہ نشین خلیفہ محمد صادق مرحوم نے میرے لئے مزار مبارک پر تخلیہ کرا دیا تھا۔ میں ایک گھنٹہ تک مراقب رہا۔اور حضرت مجدد کی روح میری طرف محبت آمیز رنگ میں متوجہ رہی۔ مجھے ماحول کا احساس نہیں رہا۔ایسا معلوم ہوتا تھا کہ حضرت کے سامنے بیٹھا ہوا ہوں اور حضرت مجھ سے فرمارہے ہیں کہ تمہاری دینی خدمات سرکار دوعالم ﷺ کی بارگاہ میں مقبول ہو گئی ہیں۔آں حضور ﷺ کی تم پر خاص نگاہ کرم ہے۔میرے قلب میں سوز و گداز کی ایسی کیفیت پیدا ہوئی جس کا اظہار لفظوں میں نہیں ہوسکتا اور مجھے یہ اندازہ ہوا کہ خاصان خدا کا فیض بعد وفات بھی جاری رہتا ہے اور یہ بھی اندازہ ہوا کہ حضور انور ﷺ کے روضہ مبارک سے کس قدر فیضان جاری رہتا ہے ۔رقت کا عالم برابر طاری رہا۔زمان و مکاں کا احساس ختم ہو گیا تھا۔روحانی فیض میرے رگ و پے میں ساری تھا۔دل میں اس قدر وسعت پاتا تھا کہ

ساری کائنات اس میں سماگئی۔''۹۱

چنانچہ 'ضرب کلیم' میں علامہ اقبالؒ ارشاد پذیر ہیں ؎

کافر کی یہ پہچان کہ آفاق میں گم ہے
مومن کی یہ پہچان کہ گم اس میں ہیں آفاق ۹۲

مزید یہ کہ علامہ اقبالؒ نے ۱۹۳۳ء میں حضرت مجدد الف ثانیؒ کی شایان شان میں ایک خطبہ دیا جسے حضرت مجدد کے عقیدت مندوں نے پسند کی۔ بعداذاں ۸راگست ۱۹۳۳ء میں ایک خط بنام پیر سید مہر علی شاہ گولڑوی لکھا کہ

''میں نے گذشتہ سال انگلستان میں حضرت مجدد الف ثانیؒ پر ایک تقریر کی جو وہاں کے اداشناس لوگوں میں بہت مقبول ہوئی۔ اب پھر ادھر جانے کا قصد ہے۔ اور اس سفر میں محی الدین ابن عربی پر کچھ کہنے کا ارادہ ہے۔'' ۹۳

مندرجہ بالا مکتوبات سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ علامہ اقبالؒ حضرت مجدد الف ثانیؒ سے کس قدر عقیدت رکھتے تھے اور ان کے متصوفانہ خیالات سے اہل یورپ کو روشناس کرانا چاہتے تھے۔ نیز علامہؒ نے ۱۹۳۱ء میں روما اور قاہرہ میں 'Rligious Expirience' عنوان پر حضرت مجددؒ پر ایک شاندار خطبہ دیا۔(۲۶) پھر اسی سال ''Is Religion Possible'' کے عنوان پر ایک خطبہ لندن میں دیا۔(۲۷) در اصل مجدد الف ثانیؒ نے جو علمی اور عملی کارہائے نمایاں خدمات انجام دی اس سے علامہ اقبالؒ بے حد متاثر ہوئے۔ جیسا کہ 'بال جبریل' میں ''پنجاب کے پیرزادوں سے'' کے عنوان سے ایک نظم قلمبند کی ہے جس کے مطالعہ سے اس بات کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے کہ علامہ اقبالؒ حضرت مجدد الف ثانیؒ سے کس قدر والہانہ عقیدت ومحبت رکھتے تھے اور ان کے کردار وافکار سے کس طرح متاثر تھے، نظم ملاحظہ ہوں:

حاضر ہوا میں شیخ مجدد کی لحد پر
وہ خاک کہ ہے زیر فلک مطلع انوار
اس خاک کے زروں سے ہیں شرمندہ ستارے
اس خاک میں پوشیدہ ہے وہ صاحب اسرار

گردن نہ جھکی جس کی جہانگیر کے آگے
جس کے نفس گرم سے ہے گرمی احرار
وہ ہند میں سرمایۂ ملت کا نگہبان
اللہ نے بروقت کیا جس کو خبردار
کی عرض یہ میں نے کہ عطا فقر ہو مجھ کو
آنکھیں میری بینا ہیں، ولیکن نہیں بیدار!
آئی یہ صدا سلسلۂ فقر ہوا بند
ہیں اہل نظر کشور پنجاب سے بیزار
عارف کا ٹھکانہ نہیں وہ خطہ کہ جس میں
پیدا کلہ فقر سے ہو طرۂ دستار
باقی کلہ فقر سے تھا ولولۂ حق
طروں نے چڑھایا نشۂ خدمت سرکار ! ۹۴

یہاں اس بات کی وضاحت ضروری سمجھتا ہوں شیخ احمد سرہندیؒ کو علامہؒ نے ''شیخ مجدد'' کی اصطلاح دے کر موسوم کیا اور ''مجدد الف ثانی'' کا لقب علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی نے اولاً ایک خط میں مکلّف کیا۔ 'صاحب زبدۃ المقامات' محمد ہاشم کشمی (مطبوعہ کانپور، ۱۸۹۰ء) کے مطابق ایک مکتوب میں علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی نے حضرت شیخ احمد سرہندیؒ کو 'مجدد الالف ثانی' کے لقب سے ملقب کیا ۹۵ جو بعد میں یہی لقب 'مجدد الف ثانی' کے اسم سے موسوم ہوا اور شہرت دوام حاصل کیا۔ بعد ازاں علامہ اقبالؒ وادی سیالکوٹ میں جلوہ افروز ہو کر یہ ثابت کر دیا کہ حضرت شیخ احمد سرہندیؒ واقعی الف ثانی کے مجدد (دوسرے ہزارہ ہجری کا مجدد) ہیں۔ البتہ آپؒ کے تعلق سے ایک حدیث رسولؐ پیش کی جاتی ہے، جسے حضرت جلال الدین سیوطیؒ 'جمع الجوامع' میں نقل کیا ہے۔ جس کا ترجمہ ہے کہ ''میری امت میں ایک شخص ہوگا جس کو 'صلۂ' کہا جائے گا۔ اس کی شفاعت سے اتنے اتنے لوگ جنت میں جائیں گے۔'' ۹۶

حضرت مجدد الف ثانیؒ ایک سچے عاشق رسول تھے۔ ان کا سینہ عشق رسول سے سرشار تھا۔ ان کا کھانا

پینا، چلنا پھرنا، اٹھنا بیٹھنا، سونا جاگنا، غرضکہ ہر فعل سنت مصطفےٰ کے مطابق تھا۔ وہ دین متین کے لئے ہمہ وقت ہمہ تن گوش رہتے تھے۔ گویا خود کو نبی کریم ﷺ کی چاکری کے لئے وقف کر دیا تھا۔ یہی وجہ ہے انھیں ماہ رمضان میں نبی اکرم نور مجسم ﷺ کی زیارت نصیب ہوئی۔ اس ضمن میں پروفیسر محمد مسعود احمد مکتوب شریف، ج ۳، مکتوب نمبر ۱۰۶ کے حوالہ سے ایک جگہ ارقام پذیر ہیں:

> ''خود حضرت مجدد الف ثانی علیہ الرحمہ نے رمضان المبارک میں سرکار دوعالم ﷺ کی زیارت فرمائی، حضور انور ﷺ نے اپنے دیدار سے مشرف فرمایا اور ایک اجازت نامہ مرحمت فرمایا جس پر تحریر تھا:
>
> ''دنیا کے اجازت نامہ کے عوض آخرت کا اجازت نامہ دیا گیا ہے اور مقام شفاعت سے بھی حصہ عطا فرمایا ہے۔'' ۹۷

صاحب زبدۃ المقامات (ص ۲۵۸) کے مطابق زیارت رسولؐ کے بعد حضرت مجددؒ نے اپنے گھر میں نیاز کا اہتمام کیا اور دعوت عام کر جشن منایا، اپنے گھر کے در و دیوار کو خوشبوؤں سے معطر کیا، ہر جانب چراغاں کیا، خوب عمدہ عمدہ قسم کے طعام کا اہتمام کیا۔ مفلسوں، غریبوں، مسکینوں اور یتیموں کو شکم سیر کیا۔ آب شیریں سے انھیں سیراب کیا۔ اعزاء واقرباء اور رفقاء سے مبارک باد کا سوغات حاصل کیا۔ بطور تشکر حضرت مجدد الف ثانیؒ نے اپنی زبان گوہر بار سے لب کشائی فرمایا الحمد اللہ الذی جعلنی صلۃ بین البحرین۔ (شکر ہے اس خدا کا جس نے مجھے دو دریاؤں کے درمیان صلہ بنایا۔)

'صلہ' کا ایک معنیٰ 'پیوند' کے بھی ہیں، ۹۸ جس کا کام دو ٹکڑوں کو جوڑنا ہے۔ گویا آپ پر وہ حدیث رسولؐ پوری طرح صادق آتی ہے جس کا اوپر ذکر کیا گیا ہے۔ دراصل آپؒ کے عقائد وافکار کو تمام مکاتب فکر کے لوگوں نے یک زباں تسلیم کیا تھا۔ کیونکہ آپ نے تمام تر مسلک کے علماء اور صوفیاء کے درمیان اختلافات کو ختم کرا ایک دوسرے کے قلوب کو جوڑنے کا کام سرانجام دیا تھا۔ لہٰذا آپ کو ہر مسلک کے علما اور صوفیاء کی تائید حاصل رہی۔ البتہ ہم بڑے وثوق کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ آپ 'صاحب صلہ' تھے۔ بالفاظ دیگر آپ دو فریقین کو آپس میں ملانے والے تھے۔ دو ٹوٹے ہوئے دلوں کو آپس میں جوڑنے والے تھے۔ بکھرے ہوؤں کو یکجا کرنے والے تھے۔ آپس میں ایک دوسرے کے مابین محبت پیدا کرنے والے تھے۔ بھائی چارگی

کے پیغام کو عام کرنے والے تھے۔تخلقوا باخلاق اللہ کی تعلیم دینے والے تھے۔ہم سب ایک ہی آدم کے اولاد ہیں،ایک ہی گلشن کے رنگ برنگ پھول ہیں کا درس دینے والے تھے۔

حضرت مجدد الف ثانیؒ سلسلہ نقشبندیہ کے ایک عظیم بزرگ تھے اور علامہؒ اقبال کو سلسلہ نقشبندیہ کے بزرگوں سے بڑی عقیدت رہی ہے۔کیونکہ یہ سلسلہ علامہؒ کے مطابق 'حرکی' (Dynamic) ہے۔ لہذ متعدد بزرگوں نے اس سلسلے کی پذیرائی کی ہے اور مولانا عبدالرحمٰن جامیؒ نے اس سلسلے سے وابستہ بزرگوں کو 'شیر' کے مترادف قرار دیا ہے۔چنانچہ فرماتے ہیں ؎

ہمہ شیران جہاں بستہ ایں سلسلہ اند۔

(دنیا بھر کے سارے شیر اس سلسلہ سے وابستہ ہیں۔)

حضرت مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندیؒ کے دادا پیر حضرت خواجہ امکنگی علیہ الرحمۃ والرضوان نے حضرت خواجہ باقی باللہ علیہ الرحمہ سے فرمایا تھا کہ سرزمین ہند میں تمہارے دامن سے وابستہ ایک جانباز غلام ہوگا جو مرد خدا ہوگا، وہ پورے عالم کو نور سے پرنور کر دے گا۔کفر وضلالت سے نجات دلا کر گنہگاروں کو راہ راست پر گامزن کریگا،کفر کی تاریکی سے نکال کر ایمان وایقان کے انوار وتجلیات سے بہرہ ور کریگا۔چنانچہ یہ بھی پیشین گوئی سچ ثابت ہوئی۔اسی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے علامہ اقبالؒ فرماتے ہیں ؎

وہ ہند میں سرمایۂ ملت کا نگہبان

اللہ نے بر وقت کیا جس خبر دار[99]

نیز علامہؒ ایسے ہی مرد خدا کے تعلق سے فرماتے ہیں ؎

اس کے نفس گرم کی تاثیر ہے ایسی

ہو جاتی ہے خک چمنستاں شرر آمیز[100]

نیز حضرت حضرت مجدد الف ثانیؒ نے احیائے دین کی خاطر جو کارہائے نمایاں خدمات انجام دیں وہ قابل صد تحسین ہے۔انھوں نے دین متین کی جو قربانی پیش کی اسے کبھی فراموش نہیں کیا جاسکتا۔ان کی اس بے بہا خدمات سے مردہ دل زندہ ہوگئے۔انھوں نے اپنے قلندرانہ اور مجاہدانہ مزاج وکردار سے حق کو بلند کیا اور باطل کو نیست ونابود کیا۔عہد جہانگیری میں خلاف شرح جو چیزیں عام کردی گئی تھیں اسے منسوخ کیا اور

شریعت محمدیہؐ کو مکمل طور سے رائج کیا۔ ماسواء اللہ کے کسی کے آگے سر بسجود ہونا حرام قرار دیا۔ سجدۂ تعظیمی کو منسوخ کیا۔ ان کے مطابق ہزاروں کے سامنے سجدہ ریز ہونے سے افضل ہے کہ ایک معبودِ حقیقی کا سجدہ کیا جائے۔ جیسا کہ علامہ اقبال فرماتے ہیں ۔

وہ ایک سجدہ جسے تو گراں سمجھتا ہے
ہزار سجدوں سے دیتا ہے آدمی کو نجات ۱۰۱

نیز کھانے کی جو چیزیں مذہب اسلام میں حرام تھیں اسے منسوخ کیا اور جو چیزیں حلال تھیں اسے ناسخ کیا۔ غرض کہ سیاسی سطح پر اسلامی حکومت کو نافذ کیا اس ضمن میں ڈاکٹر محمد مسعود احمد رقم طراز ہیں:

''حضرت مجدد نے اسلام کے لئے اپنا تن من دھن سب کچھ لٹا دیا۔ ایک عزیمت پسندی کی ایسی شاندار مثالیں پیش کیں جس سے مردہ دل زندہ ہو گئے اور ایک عظیم انقلاب آ گیا۔ بادشاہ کے حضور سجدہ تعظیمی (زمیں بوس) موقوف کر دیا گیا۔ گائے کی قربانی عام ہوگئی اور سب سے پہلے خود جہانگیر نے قلعہ کانگڑا میں حضرت مجدد کی موجودگی میں گائے ذبح کرائی۔ شراب پر پابندی لگا دی گئی اور بے شمار اصطلاحات ہوئیں۔ بلا شبہہ حضرت مجدد علیہ الرحمہ کی انتھک جدوجہد سے مذہبی سطح پر اسلام، سنیت اور حنفیت کو فروغ ہوا۔ سیاسی سطح پر اسلامی حکومت کا قیام ممکن ہوا۔ روحانی سطح پر تصور وحدۃ الوجود کی غلط تعبیرات سے جو ہلاکت پھیل رہی تھی تصور وحدۃ الشہود نے اس کا موثر دفاع کیا اور نا قابل فہم کو عام لوگوں کے لئے قابل فہم بنا دیا۔ اس طرح ہر سطح پر فکر مسلم کی اصلاح کر کے ایک عظیم انقلاب برپا کیا گیا۔ اسی لئے علامہ اقبال نے اس حقیقت کا اعتراف کرتے ہوئے برملا کہا:

وہ ہند میں سرمایۂ ملت کا نگہبان اللہ نے بروقت کیا جس کو خبر دار

اکبری حکومت جس روش پر جا رہی تھی اس سے یہ اندازہ لگانا آسان ہے کہ مسلمانوں کا مستقبل کیا ہوتا، شاید اسلامی حکومت کا خواب کبھی شرمندۂ تعبیر نہ

ہوتا۔'' ۱۰۲؎

دراصل واقعہ یہ ہے کہ جہانگیر جو حضرت مجدد سے خلش رکھتا تھا، اس نے حضرت مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندیؒ پر جہانگیری اصول کے خلاف ورزش قائم کرنے کے پاداش میں اپنے پاس طلب کیا تاکہ انھیں سخت سے سخت سزا دی جائے۔ جب شہزادۂ خرم شاہجہاں تک یہ بات پہنچی کہ حضرت مجدد کو تذلیل کرنے کی غرض سے میرے والد جہانگیر نے دربار میں حاضر ہونے کا حکم صادر کر دیا ہے تو فوری طور پر حضرت مجدد علیہ الرحمہ کی عقیدت و محبت میں ڈوب کر چند علماء کے ذریعہ عریضہ پیش کی کہ برائے کرم آپ جہانگیر کے سامنے سجدۂ تعظیمی کر خود کو ذلت و رسوائی سے بچانے کی زحمت گوار کریں۔ کیونکہ سجدہؒ تعظیمی مباح ہے۔ اس لئے مجھے امید ہی نہیں بلکہ یقین کامل ہے کہ آپ شہنشاہ کے سامنے زمیں بوس ہو کر شکریہ کا موقعہ عنایت کریں گے۔ اس پر بقول غلام علی آزاد بلگرامی:

''حضرت مجدد نے جواب دیا: یہ رخصت ہے، عزیمت یہ ہے کہ غیر اللہ کو سجدہ نہ کیا جائے۔'' ۱۰۳؎

گویا حضرت مجدد الف ثانیؒ اپنی اس جرأت مندانہ اور انداز بیباکانہ سے عزیمت اختیار کر ہندوستان کو بچالیا۔ ورنہ ملک تباہ برباد ہو جاتا۔ اس ضمن میں پروفیسر ڈاکٹر محمد مسعود احمد ارقام پذیر ہیں ''حضرت مجدد کی عزیمت پسندی نے سرزمین ہند کو بڑی ہلاکت سے بچالیا اور تاریخ ہند کا رخ موڑ دیا۔ اگر رخصت پر عمل کیا ہوتا تو پھر جہانگیر، جہانگیر نہ ہوتا۔ شاہجہاں، شاہجہاں نہ ہوتا اور اورنگزیب، اورنگزیب نہ ہوتا تاریخ ہند کا کچھ اور ہی رخ ہوتا، یہی وہ حقیقت ہے جس کی طرف علامہ اس شعر میں اشارہ فرماتے ہیں:

؎ گردن نہ جھکی جس کی جہانگیر کے آگے
جس کے نفس گرم سے ہے گرمیٔ احرار ۱۰۴؎

حضرت مجدد الف ثانیؒ نے جن مقاصد کے حصول کے لئے اپنی تمام توانائیاں صرف کر دی تھی وہ ہے شریعت و طریقت۔ کیونکہ اس وقت عوام و خواص دونوں شریعت و طریقت سے بے بہرہ ہوتے جا رہے تھے۔ عوام الناس کے ساتھ ہی خواص الخواص بھی شریعت و طریقت کی حرمت کو پامال کرنے لگے تھے۔ اس کی اصل وجہ علم کی کمی ہونا اور عمل سے دور ہونا تھا۔ علمائے سوٗ اور صوفیائے خام اسے خوب ہوا دے رہے تھے۔ مگر حضرت

مجدد نے اپنے علمی اور عملی کردار سے اس وباء کونیست ونابود کیا۔شریعت مطہرہ کونافذ کیا اور طریقت کی حقیقت سے آشنا کیا۔نیز نظریہ وحدت الوجود کی غلط تعبیرات کی بناپر عوام الناس کے ساتھ ساتھ خواص الخواص راہ مستقیم سے بھٹک رہے تھے۔مگر آپ نے اس مسلک تصوف کی لاج رکھی اور وحدۃ الوجود سے وہم کے شکار لوگوں کو راہ راست پر گامزن کیا۔نظریۂ وجودی کے ایہام لوگوں کے دل و دماغ سے حذف کر نظریۂ شہودی کا پیرو کار بنایا اور تصوکو عجمیت سے پاک وصاف کیا۔حضرت مجددؒ کی یہی قربانی علامہ اقبالؒ کو بہت متاثر کرتی ہے ان کے فکر وفن میں انقلاب برپا کر دیا،ان میں ایمانی حرارت پیدا کی ۔الغرض حضرت مجدد نے علامہ اقبالؒ کے اندر نئی روح پیدا کی اور حقیقت تو یہ ہے کہ بقول پروفیسر محمد مسعود احمد'' حضرت مجدد نہ ہوتے تو اقبال نہ ہوتے۔'' ۱۰۴یعنی علامہؒ کے اندر جو بیداری و بیقراری اور حرکت وعمل کے عناصر دکھائی پڑتے ہیں وہ حضرت مجدد ثانیؒ کے وجود اقدس کا نتیجہ تھا۔بہرکیف یہ بات مسلم ہے کہ علامہ اقبالؒ جہاں مشرقی اور مغربی ممتاز ترین ہستیوں سے مستفیض ہوئے وہیں حضرت مجدد الف ثانیؒ کی ذات گرامی سے بھی فیضیاب ہوئے۔

علاوہ ازیں حضرت مجدد الف ثانیؒ کی فقر ودرویشی اور سیرت وکردار پر روشنی ڈالتے ہوئے اپنی مثنوی 'پس چہ باید کرد اے اقوام مشرق' میں علامہ اقبالؒ ایک جگہ محرر ہیں ؎

چیست فقرا ے بندگان آب و گل
یک نگاہ راہ بین یک زندہ دل
فقر کار خویش را سنجیدن است
بر دو حرف لا الہ پیچیدن است
فقر خیبر گیر با نان شعیر
بستۂ فتراک او سلطان و میر
فقر ذوق و شوق و تسلیم و رضاست
ما امینیم این متاع مصطفیٰ است
فقر بر کرو بیان شبخون زند
بر نوا میس جہان شبخون زند

بر مقام دیگر اندازد ترا
برگ و ساز او زقرآن عظیم
مرد درویشی نگنجد در گلیم
گرچہ اندر بزم کم گوید سخن
یک دم او گرمیٔ صد انجمن
بے پران را ذوق پروازی دہد
پشہ را تمکین شہبازی دہد
با سلاطین در فتد مرد فقیر
از شکوہ بوریا لرزد سریر
از جنون می افکند ہوئی بہ شہر
وا رہاند خلق را از جبر و قہر
می نگیرد جزبہ آن صحرا مقام
کاندرو شاہین گریزد از حمام
قلب او را قوت از جذب و سلوک
پیش سلطان نعرہ ٔ او 'لا ملوک' ۱۰۶

البتہ حضرت مجدد علیہ الرحمہ نے شہزادہ خرم شاہجہاں کی پیش کش کوٹھکرا کر حق گوئی و بیباکی کا مظاہرہ کیا اور یہ پیغام دیا کہ الا ان اولیاء اللہ لا خوف علیھم ولا ھم یحزنون ۔(یونس،۱۰/۶۲)(خبردارا! بیشک اللہ والوں کو نہ کوئی خوف ہوتا ہے نہ غم۔) چنانچہ اسی کی توضیح وتصریح کرتے ہوئے علامہ اقبالؒ ارشاد پذیر ہیں ۔

آئین جواں مرداں حق گوئی و بے باقی
اللہ کے شیروں کو آتی نہیں روباہی ۱۰۷

مزید یہ کہ حضرت مجدد الف ثانیؒ نے شہنشاہ جہانگیر کے سامنے 'لاملوک' کی صدا بلند کر جہانگیر کے حکم کو

پامال کردیا۔اس پر جہانگیر غضب میں آکر انھیں قید و بند کی صعوبتیں برداشت کرنے پر مجبور کردیا۔ باوجود حضرت مجدد الف ثانیؒ کے پیشانی پر حرف تک نہ آیااور صبر و رضا کا دامن تھام کر خندہ پیشانی سے خدا کا شکر بجالائے کہ بقول سیدالانبیا:ان الدنیاسجن المؤمن و جنة الکافر۔ (حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہؐ نے ارشاد فرمایا دنیا مومن کے لیے قید خانہ ہے اور کافر کے لیے جنت ۔)(سنن ترمذی،حدیث۲۳۲۴،صحیح مسلم،حدیث۷۴۳۲)مشکل گھڑی میں بھی تسلیم و رضا کا پیکر بنے رہے۔چنانچہ علامہ اقبالؒ فرماتے ہیں۔ فقر ذوق وشوق وتسلیم ورضاست۔

تاہم علامہؒ انھیں مرد مجاہد کو پیش نظر رکھتے ہوئے 'ضرب کلیم' فرماتے ہیں۔

زمانہ لے کے جسے آفتاب کرتا ہے
انھیں کے خواب میں پوشیدہ ہے چنگاری
وجود انھیں کا طواف بتاں سے ہے آزاد
یہ تیرے مومن و کافر تمام زناری ۱۰۸

یہ بات روز روشن کی طرح ظاہر ہے کہ اکبری دور میں ملت اسلامیہ کا سرمایہ کس طرح تخت وتاراج ہورہا تھا۔شریعت محمدیہ کو پامال کیا جارہا تھا۔گویا مذہب اسلام کو مسلمان حکمراں ہی اپنے ہاتھوں نیست و نابود کرنے پر تل گئے تھے۔حتی کہ اپنا ایک نیا مذہب 'دین الٰہی' نام سے بنالیااور مذہب اسلام کے خلاف بغاوت کا علم بلند کرنا شروع کردیا۔اسلامی قوانین کو منسوخ کر دیااور اپنا نیا قانون بنا کر عوام وخواص پر نافذ کردیا گیا۔مسلمانوں کو آگ کی پوجا کرنا شراب نوشی کرنا اور خنزیر کا گوشت کھانے کے لئے مجبور کردیا گیا تھا۔گایے کے گوشت کو متبرک سمجھا جاتا تھا۔اس کی زیارت عبادت تصور کی جاتی تھی۔غالبًا ہر حرام کام کو ہلال قرار دے دیا گیا تھا خود اکبر زنار پہنتا تھااور آتش وشجر وحجر کی پرستش کرتا تھا۔چہرہ پر داڑھی مبارک سجانا ممنوع کر دیا گیا تھا ۔عبادت گاہوں کو منہدم کر دیا گیا تھا۔مندریں تعمیر کی جاتی تھیں مگر مسجدیں ویران کردی گئیں تھیں۔ان کی جگہ اصطبل بن رہے تھے۔عربی زبان نہ کوئی بول سکتا تھااور نہ لکھ سکتا تھا۔حتی کہ کتاب اللہ پر بھی پابندی عائد کردی گئی تھی۔جیسا کہ اکبر کے درباری مورخ عبدالقادر بدایونی نے منتخب التواریخ میں لکھا ہے:

''اکبر آفتاب کی پرستش کرتا تھا،آب وآتش،شجر وحجر سب کی پرستش کی جاتی

تھی۔گائے کے گوبر کی پوجا ہوتی تھی۔اکبر قشقہ لگاتا تھا۔زنار پہنتا تھا۔کتے کو
ناپاک نہیں سمجھتا تھا بلکہ ساتھ بٹھا کر کھانا کھلایا جاتا تھا۔ان کی زیارت عبادت
تصور کی جاتی تھی۔جانور ذبح کرنے والوں کی انگلیاں کاٹ دی جاتی تھیں۔
قلعہ میں جوئے کی بازیاں لگتی تھیں۔شراب دھڑلے سے بکتی تھی اور شراب
فروش ایک مسلمان عورت تھی۔شیخ الاسلام 'مفتی صدرالدین' اور میر عدل 'میر عبد
الحیٔ' بھی خم پہ خم چڑھایا کرتے تھے۔داڑھی کا رکھنا معیوب تھا۔عربی لکھنا اور
پڑھنا جرم تھا۔حتیٰ کہ عربی حروف کے استعمال کی بھی ممانعت کر دی گئی تھی۔
مسجدیں ویران ہو رہی تھیں۔اور ان کی جگہ یا تو اصطبل بن رہے تھے یا
مندر۔الغرض دین اسلام کی پوری پوری بیخ کنی کی جارہی تھی اور یہ سب کچھ
مسلمانوں کے ہاتھوں ہو رہا تھا۔''[109]

ایسے نازک اور پرفتن دور میں مرد قلندر بن کر ہمارے سامنے آنے والی شخصیت حضرت مجدد الف ثانیؒ کی ہے اور وہ حضرت مجدد الف ثانیؒ ہی کی ذات گرامی تھی جنھوں نے صبر وتحمل اور استقلال کا دامن تھام کر اینٹ کا جواب لوہے سے دیا۔وہ حضرت مجددؒ کی ہی ذات گرامی تھی جنھوں نے تمام تر اذیتوں کو برداشت کر مذہب اسلام کی آبیاری کی۔ایسے مشکل وقت میں بھی حضرت مجدد الف ثانیؒ نے تبلیغ واصلاح کو بروئے کار لایا۔اس ضمن میں محمد عبدالحکیم اشرف قادری ایک جگہ ارقام پذیر ہیں:

''جہانگیر کے دور حکومت میں شیخ احمد سرہندی المعروف بہ مجدد الف ثانیؒ
آگے آئے،آپ کی مسلسل کوششوں سے تحریک احیائے دین کا آغاز ہوا۔
چنانچہ اس انقلاب وتبدیلی کے نتیجے میں سیاسی سطح پر جو کوششیں کی گئیں وہ اکبر
،جہاں گیر،شاہجہاں،اورنگ زیب عالمگیر کے درباروں کی بدلتی فضا میں مطالعہ
کی جاسکتی ہیں،اکبر بادشاہ آزادخیالی اور الحاد کا نقطۂ عروج تھا،جہانگیر کی تخت
نشینی سے اس آزادخیالی کا زوال شروع ہوتا ہے۔شاہجہاں اگرچہ پارسا سنی
مسلمان تھا اور دربار میں کسی قسم کی مذہبی ڈھیل برداشت نہیں کرتا تھا،تاہم اس

نے غیر سنیوں کو مطمئن رکھا، اورنگ زیب عالم گیر کا نشان نصرت تھا۔''[110]

حتی کہ مجدد الف ثانیؒ نے مذہب کی بقا کے لئے اس قدر متفکر تھے کہ دربار اکبری کے ایک نامور اور ممتاز شخص شیخ فرید بخاری کو ایک خط ارسال کیا:

''ذرا خیال کریں کہ معاملہ کہاں تک پہنچ چکا ہے۔ مسلمانی کی بُو بھی باقی نہیں رہی۔ ایک دوست نے کہا کہ تم لوگوں میں سے جب تک کوئی دیوانہ ہو گا مسلمانی تک پہنچنا مشکل ہے۔ اسلام کا بول بالا کرنے کے لئے اپنے نفع و نقصان کا خیال بھی نہ کرنا، یہ ہے دیوانگی، اسلام رہے تو کچھ بھی ہو اور اگر نہ رہے تو پھر کچھ بھی نہ رہے۔ اگر مسلمانی ہے تو پھر خدا کی رضا اور اس کے حبیب مکرم ﷺ کی خوشنودی بھی ہے اور آقا کی رضا سے بڑھ کر کوئی دولت نہیں۔''[111]

نیز حضرت مجدد الف ثانیؒ نے اپنے مجاہدانہ کردار و گفتار سے امت محمدیہ کو کفر کی دلدل سے نکال کر راہ راست پر گامزن کیا۔ گویا ان میں نئی ایمانی اور روحانی جوت جلائی۔ ظلم وستم سے نجات دلائی۔ مستقبل میں مذہب اسلام پر آنے والی تمام تر مشکلات سے روشناس کرایا۔ دین و مذہب کی زبوں حالی، تباہی اور پستی سے بروقت خبردار کیا۔ نیز عہد اکبری میں مذہب وملت کے لئے راہ ہموار کیا۔ اکبری ظلم وستم سے امت مسلمہ کو نجات دلایا۔ مسلمانوں کے قلوب واذہان کو شریعت محمدیہ ﷺ سے مستنیر کیا اور بزرگان دین کی الفت و محبت سے سرشار کیا۔ غرض کہ خوابیدہ قوم کو بیدار کر ان میں ایمان کی حرارت پیدا کی۔ علاوہ ازیں اپنی جرأت مندانہ پیہم سے جہانگیر کو بھی راہ راست پر لانے کی کوشش کی۔ حتی کہ جہانگیر مجبور ہوا کہ علما امور شرعیہ میں مداخلت کر صحیح نتائج حاصل کریں۔ علاوہ بریں جہانگیر کو اس امور پر راضی ہونا پڑا کہ علماء اسلام کی ایک انجمن تشکیل دی جائے جس سے امور شرعیہ میں مشورہ دیکر نتائج فراہم کریں اور شریعت محمدیہ ﷺ کے مطابق مسلمان اپنی زندگی گزار سکیں۔ تاہم عہد اورنگزیب تک یہ کاوش بڑی کارامد ثابت ہوئی۔ یہ یقیناً خاندان مجددیہ کی کاوش کا ہی ثمرہ تھا۔ علامہ اقبالؒ اسی سنہرہ دور کو یاد کرتے ہوئے 'بال جبریل' میں حضرت مجدد الف ثانیؒ سے عرض گذار ہیں ؎

لا پھر اک بار وہی بادہ و جام اے ساقی
ہاتھ آجائے مجھے میرا مقام اے ساقی
تین سو سال سے ہیں ہند کے میخانے بند
اب مناسب ہے ترا فیض ہو عام اے ساقی ۱۱۲؎

اسی تعلق علامہ اقبالؒ 'مثنوی پس چہ باید کرد اے اقوام مشرق' میں ارشاد پذیر ہیں ؎

از شد قرن ایں امت خوار و زبوں
زندہ بے سوز و سرور اندروں ۱۱۳؎

علامہ اقبالؒ کے سینے میں یہی درد تھا کہ حضرت مجدد الف ثانیؒ کے بعد امت مسلمہ میں کوئی ایسا مجاہد نظر نہیں آتا جو ہماری اصلاح و رہنمائی کر سکے، قلب و جگر میں عشق و ایمان کا دیا جلا سکے اور معرفت کے اسرار و رموز سے بہرہ ہو سکے۔ افسوس کہ نہ ایسے علماء حق نظر آتے ہیں اور نہ ہی ایسے صوفیا جو ہمارے ایمان کی حفاظت کر سکے۔ انھیں اس بات کا قلق تھا کہ جو علماء حق موجود ہیں انھیں تقلید کے علاوہ کچھ اور نہیں سوجھتا۔ بقول علامہ اقبالؒ ؎

شیر مردوں سے ہوا بیشۂ تحقیق تہی
رہ گئے صوفی و ملا کے غلام اے ساقی

انھیں اس بات کا بھی افسوس تھا کہ آج مسلمان سے کام نہ لیکر عقل و خرد کا غلام بنا ہوا ہے۔ وہ عشق کو عقل پر ترجیح دیتے ہیں تھے۔ مگر جو لوگ عشق سے نا آشنا ہیں ان پر افسوس ظاہر کرتے ہوئے فرماتے ہیں ؎

عشق کی تیغ جگر دار اڑا لی کس نے؟
علم کے ہاتھ میں خالی ہے نیام اے ساقی

علامہؒ کو اس بات کا بخوبی علم تھا کہ اہل اللہ کی بارگاہ میں جانے سے دل روشن و منور ہوتا ہے اور تاریکی دور ہوتی ہے ساتھ ہی ساتھ مسلمانوں کے تمام تر مسائل کا مداوا محض مرد خدا کے پاس ہے۔ ان کی بارگاہ میں حاضر ہونے سے جسمانی و روحانی قوت حاصل ہوتی ہے۔ مگر ہائے افسوس کہ مسلمان اس حقیقت سے نا آشنا ہیں اور اہل اللہ کے فیضان سے مستفیض ہونے سے قاصر ہیں۔ کاش کہ مسلمانوں کو مرد حر کی بارگاہ میں جا کر

فیضیاب ہونے کی توفیق عطا ہو۔ چنانچہ علامہ اقبالؒ فرماتے ہیں ؎

تو مری رات کو مہتاب سے محروم نہ رکھ

ترے پیمانے میں ہے ماہ تمام اے ساقی ۱۱۴

دراصل علامہ اقبالؒ کا عقیدہ تھا کہ بزرگان دین کی بارگاہ میں جانے سے ہر نیک و جائز مرادیں پوری ہوجاتی ہیں۔ ان کی چوکھٹ پر بصد عقیدت و احترام حاضر ہونے پر سوالی کبھی خالی ہاتھ نہیں جاتا۔ وہ رب کی عطا سے ہر نیک و جائز مرادیں، تمنائیں، آرزوئیں اور خواہشات کو منزل تکمیل تک پہنچا دیتے ہیں۔ وہ اپنے در پر اٹھے ہوئے ہاتھوں کی لاج رکھتے ہیں اور گوہر مراد سے دامن کو بھر دیتے ہیں۔ غرض کہ اس کے ہر نیک مقاصد کو پوری فرما دیتے ہیں۔

چنانچہ علامہ اقبالؒ ایک مرتبہ حضرت مجدد الف ثانیؒ کے مزار پر انوار پر حاضر ہوکر عریضہ پیش کیا تھا کہ میرا کوئی وارث نہیں۔ اس لئے آپ رب کی عطا سے مجھے نیک صالح فرزند عطا فرمائیں۔ اگر میرا دامن گوہر مراد سے بھر جائے گا تو میں بطور تشکر اسے آپ کی بارگاہ میں لیکر حاضر ہونگا۔ آپ اللہ کے محبوب ہیں اور آپ کو اللہ کا قرب حاصل ہے۔ خدائے تعالیٰ نے آپ کو مالک کل بنا دیا ہے۔ دونوں جہان کا خزانہ آپ کے قدموں میں ہے۔ جیسا کہ رسول اکرم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: انما انا قاسم والله يعطى ۔ یعنی اللہ دینے والا ہے اور میں بانٹنے والا ہوں۔ (مشکوۃ) اسی تعلق نے مشکوۃ میں مزید ارشاد گرامی ہے: اوتيت مفاتيع خزائن الارض۔ (مجھے زمین کے خزانوں کی کنجیاں عطا کی گئیں ہیں۔) بعینہ فرمان ربانی ہے: وما اتكم الرسول فخذوه وما نهكم عنه فانتهوا ۔ ترجمہ: اور جو کچھ تمھیں رسول عطا فرمائیں وہ لو اور جس سے منع فرمائیں باز رہو۔ (الحشر، پ۲۸/۷)

پتہ چلا اہل اللہ با اختیار ہوتے ہیں اور اللہ سبحانہ نے اپنے محبوب ﷺ کو ہر چیز کا مالک و مختار بنایا ہے۔ جس کی ترجمانی کرتے ہوئے اعلیحضرت ایک جگہ ارشاد پذیر ہیں ؎

خاق کل نے آپ کو مالک کل بنا دیا

دونوں جہاں ہیں آپ کے قبضہ و اختیار میں ۱۱۵

اسی ضمن میں مزید فرمان خداوندی ہے: ولو انهم رضوا ما اتهم الله و رسوله ۔ اور کیا اچھا

ہوتا اگر وہ اس پر راضی ہوتے جو اللہ ورسول نے ان کو دیا۔(التوبہ،پ۱۰/۵۹) (۵۲)اس آیت مبارکہ سے ثابت ہوتا ہے کہ رب العالمین کے ساتھ ساتھ رحمت اللعلمین بھی ہر حاجت مند کی ضرورت کو پوری کرنے کی قدرت رکھتے ہیں۔علاوہ ازیں یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ جو بھی اولیا اللہ ہیں وہ با اختیار ہیں۔ ہر آرزومند کی ضرورتوں کو پوری کرسکتے ہیں۔ باوجود بعض کم عقل اور کم فہم حضرات اہل اللہ سے مدد مانگنے کو گناہ کبیرہ بتاتے ہیں ۔انھیں مشرک گردانتے ہیں اور ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ ماسوا اللہ ہر کوئی مجبور اور محتاج ہے۔خدا تعالی کے علاوہ ہر کوئی بے اختیار ہے۔البتہ مردان خدا کو با اختیار کہنے پر ان کے چہرے کا شیرازہ بکھر جاتا ہے، چہرے کا رنگ سرخ ہوجاتا ہے، بڑے غضبناک ہوجاتے ہیں۔جن کے بارے میں اللہ تعالی ارشاد فرماتا:وما نقموا الا ان اغنهم الله ورسوله من الله ۔یعنی اور انھیں کیا برالگا یہ نہیں کہ اللہ و رسول نے انھیں اپنے فضل سے غنی کردیا۔(التوبہ،پ۱۰/۸۹)

بہر کیف علامہ اقبالؒ کی دعا مقبول ہوئی اور حضرت مجدد الف ثانیؒ کی دعا سے اللہ نے انھیں ایک ہونہار فرزند عطا فرمایا۔جس کا نام جاوید اقبال رکھا۔ جسے بعد میں علامہ اقبالؒ نے حضرت مجدد الف ثانیؒ کی بارگاہ میں بطور تشکر لیکر حاضر ہوئے۔جس کا ذکر کرتے ہوئے ڈاکٹر فرمان فتح پوری صاحب مئے لالہ فام (ص۱۶۴۔۱۶۳) کے حوالے سے ایک جگہ محرر ہیں:

> ''میری پیدائش سے چند سال قبل ابا جان شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانیؒ کی باگاہ میں حاضر ہوے اور دعا کی کہ اللہ تعالی انھیں ایک بیٹا عطا کرے۔آپ نے حضرت مجددؒ سے یہ عہد بھی کیا کہ اگر خداوند تعالی نے انھیں بیٹا دیا تو اسے ساتھ لے کر مزار پر حاضر ہوں گے۔آپ کی دعا پوری ہوئی اور کچھ عرصہ بعد جب میں نے ہوش سنبھالا تو مجھے اپنے ہمراہ لیکر سرہند شریف پہنچے۔اس سفر کے دھندلے سے تصورات میری نگاہوں کے سامنے ابھرتے ہیں کہ میں ان کے ساتھ انگلی پکڑے مزار میں داخل ہورہا ہوں،گنبد کے تیرہ وتار مگر پر وقار ماحول میں مجھ پر ایک ہیبت سی طاری کررکھی ہے،پھٹی پھٹی آنکھوں سے میں اپنے چاروں طرف گھوررہا ہوں جیسے میں اس مقام کو خاموش ویرانی سے کچھ کچھ

شناسا ہوں۔ ابا جان نے مجھے اپنے قریب بٹھالیا۔ پھر انھوں نے قرآن مجید کا ایک پارہ منگوایا اور دیر تک پڑھتے رہے۔ اس وقت صرف ہم دو ہی تربت کے قریب بیٹھے تھے۔ گنبد کی خاموش اور تاریک فضا میں ان کی آواز کی گونج ایک ہولناک ارتعاش پیدا کر رہی تھی۔ میں نے دیکھا کہ ان کی آنکھوں سے آنسوں امنڈ کر رخساروں پر ڈھلک آئے ہیں۔ ایک روز ٹھہرنے کے بعد ہم گر واپس آگئے لیکن مجھ پر اس راز کا انکشاف نہ ہوا کہ آخر مزار پر جانے کا مقصد کیا تھا اور وہ آنسو کس لئے تھے۔

مدتوں بعد جب جاوید اقبال ۱۹۴۹ء میں تحصیل علم کی خاطر انگلستان گئے اور وہاں انھوں نے شیخ احمد سرہندیؒ کی تعلیمات خصوصاً ان کے مکتوبات کا مطالعہ کیا اور علامہ اقبال و شیخ احمد کے افکار و خیالات میں یکرنگی و مماثلت محسوس کی۔''۱۱۶

یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہے کہ علامہ اقبالؒ اور حضرت مجدد الف ثانیؒ کے نظریۂ تصوف میں یگانگی اور مماثلت پائی جاتی ہے۔ دراصل بقول ڈاکٹر فرمان فتح پوری'' دونوں ب اس بات کے آرزومند ہیں کہ مسلمان کو اسلاف کی سی عظمت و شہرت حاصل ہو، دونوں کو اس بات کی فکر تھی کہ لوگوں کے خیالات کا رخ حقیقی اسلام کی طرف پھیرا جائیاور دین کے احیاء کے لئے ہر ممکن کوشش کی جائے۔ دونوں محی الدین ابن عربی کے فلسفۂ وحدت الوجود کو گمراہ کن جانتے ہیں اقور دونوں کا پختہ عقیدہ اور اصرار تھا کہ آنحضرتؐ کا اسوۂ حسنہ زندگی کے لئے معراج کمال کی حیثیت رکھتا ہے۔ حقیقت شناسی کے سلسلے میں دونوں علم و عقل کے مقابلے میں الہام و وجدان کو زیادہ اہم خیال کرتے ہیں لیکن کارزار حیات میں تفکر و تدبر، برہان و استدلال اور سعی و عمل کی نفی نہیں کرتے۔ دونوں تصوف اور طریقت کے قائل اور کشف و الہام پر عقیدہ رکھتے ہیں لیکن کتاب و سنت سے سرمو انحراف پسند نہیں کرتے اور طریقت کو ہر حال میں شریعت کا پابند رکھنا چاہتے ہیں۔ دونوں کا یقین ہے کہ حق تعالی وراء الوراء ہے اور بندے کا خدا کے ساتھ وصال امر محال ہے۔ دونوں کی خواہش ہے کہ علماء و مشائخ فقہی موشگافیوں میں الجھے رہنے کے بجائے شریعت کے احکام کی پابندی کریں اور اپنے کردار و سیرت

سے دوسروں کو بھی عمل کی ترغیب دیں اور دونوں کے فکر ونظر، تقریر و تحریر کا اصل مقصود یہ تھا کہ مسلمانوں میں اسلام صحیح جوش و خروش اور جذبۂ عمل پیدا کیا جائے، شریعت کو بروئے کار لایا جائے، تصوف وطریقت کو اسلامی عناصر سے پاک کر کے اسے قرآن وسنت کے مطابق بنایا جائے اور اتباع سید کونین ﷺ کو سعادت دارین سمجھا جائے۔ دونوں کا مسلک خاص اور دونوں کا پیغام یہ تھا کہ ؎

بمصطفیٰؐ برساں خویش را کہ دین ہمہ اوست   اگر بہ او نرسیدی تمام بولہبی است

فرق یہ ہے کہ اقبال نے جن خیالات کی اشاعت بیسوی صدی کے نصف اول میں کی، مجدد الف ثانیؒ سترہویں صدی ہی میں کر چکے تھے۔ اس لئے یہ کہنا مناسب نہ ہوگا کہ اقبال کے ذہن کو مجدد الف ثانی کے ہی افکار سے روشنی ملی ہے اور وہ اسی روشنی کے احترام واعتراف میں مجدد الف ثانی کو برصغیر میں مسلم قومیت کا بانی سمجھتے تھے۔''۱۱۷

مزید یہ کہ علامہ اقبالؒ نے خودی کی تکمیل کے لئے اطاعت، ضبط نفس اور نیابت الٰہی کو لازم وملزوم قرار دیا ہے۔ ان کے مطابق سالک اطاعت خداوندی کے ذریعہ شریعت کی منزل تک رسائی حاصل کر لیتا ہے اور ضبط نفس کے ذریعیسالک طریقت کی منزل پر فائز ہو جاتا ہے بعدہٗ سالک اپنی عبادت وریاضت کے ذریعہ آخری منزل نیابت الٰہی تک رسائی حاصل کر خدا کی معرفت حاصل کر لیتا ہے۔ ؎ 'اسی مقام سے ہے آدم ظل سبحانی' اور حضرت مجدد الف ثانیؒ نے اسی آخری مقام کا ذکر کرتے ہوئے اپنے ایک رفیق خواجہ محمد معصوم کے نام ایک خط ارسال کرتے ہیں:

> ''عادت اللہ اس طرح جاری ہے کہ عرصۂ دراز کے بعد کسی خوش نصیب کو فنائے اتم کے بعد بقائے اکمل عطا فرماتے ہیں، یعنی اپنی ذات مقدس کا ایک نمونہ اس کو عنایت فرماتے ہیں اور اس کا قیام اب ذات کے ساتھ ہو جاتا ہے ۔۔ یہاں پہنچ کر انسانی کمالات ختم ہو جاتے ہیں اور انسان کی خلافت کا راز متحقق ہو جاتا ہے یعنی اس مقام پر انسان خلیفۃ اللہ بن جاتا ہے۔''۱۱۸

چنانچہ علامہ اقبالؒ نے شیخ احمد سرہندیؒ کے صوفیانہ افکار کی ترجمانی کی اور پوری کوشش کی کہ حضرت

مجددؒ کا جو مشن تھا یعنی شریعت ،طریقت ،حقیقت ،معرفت اور وحدت ،اسے من وعن جاری و ساری کیا جائے ۔کیونکہ علامہ اقبالؒ اس بات سے بخوبی واقف تھے کہ اسلامی سیرت کی تعمیر وتشکیل کے لئے اس سے بہتر کوئی دوسرا لائحہ عمل نہیں ۔البتہ علامہ اقبالؒ ایک مکتوب بنام اکبرالہ آبادی تحریر کرتے ہیں:

''مجدد الف ثانی ،عالمگیر اور مولانا اسماعیل شہید رحمہ اللہ علیہم نے اسلامی سیرت کے احیاء کی کوشش کی مگر صوفیا کی کثرت اور صدیوں کی جمع شدہ قوت نے اس گروہ احرار کو کامیاب نہ ہونے دیا۔اب اسلامی جماعت کا محض خدا پر بھروسہ ہے۔میں بھلا کیا کرسکتا ہوں ،صرف ایک بے چین اور مضطرب جان رکھتا ہوں ،قوت عمل مفقود ہے۔ہاں یہ آرزو رہتی ہے کہ کوئی قابل نوجوان جو ذوق خداداد کے ساتھ قوت عمل بھی رکھتا ہو،مل جائے جس کے دل میں اپنا اضطراب منتقل کر سکوں۔''۱۱۹

دراصل عہد اکبری میں صوفیاے اسلام نے شریعت وطریقت کو اپنی اپنی طرح سے توڑ مروڑ کر پیش کیا اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ شریعت اور طریقت دونوں الگ الگ ہیں ۔ان دونوں میں کہیں دور کا بھی تعلق نہیں ۔شریعت علما کے لئے ہے اور طریقت صوفیا کے لیے ۔ان نکے نزدیک شریعت پر چلنے والی جماعت علما کی ہے اور طریقت کی راہ پر گامزن ہونے والی جماعت صوفیا کی ہے ۔جس کا حضرت مجدد الف ثانیؒ بڑی شد و مد کے ساتھ مزمت کی اور اس خیال کو رد کرتے ہوئے حضرت مجددؒ نے ثابت کیا کہ شریعت وطریقت ایک دوسرے کے عین ہیں، بلکہ ایک ہی سکہ کے دو پہلو ہیں ۔ان میں اگر کوئی تفریق ہے تو بالواسطہ اجمال وتفصیل ،استدلال وکشف ،غیر وشہادت اور تعمل وعدم تعمل کی تفریق ہے ۔جیسا کہ حضرت مجدد علیہ الرحمہ نے سید احمد قادری کے نام ایک خط ارسال کرتے ہیں:

''شریعت و طریقت ایک دوسرے کے عین ہیں ۔حقیقت میں ایک دوسرے سے علیحدہ نہیں ہیں ۔ان میں صرف اجمال وتفصیل ،استدلال وکشف ،غیب وشہادت اور تعمل اور عدم تعمل کا فرق ہے ۔وہ احکام وعلوم جو شریعت غرا کی روشنی میں ظاہر ومعلوم ہوگئے ہیں ۔حقیقت حق الیقین کے تحقق کے بعد یہی

احکام وعلوم بعینہا مفصل طور پر منکشف ہوتے ہیں۔۔اگر ان دونوں میں بال برابر بھی فرق ہے تو یہ اس بات کی علامت ہے کہ حقیقت الحقائق تک ابھی رسائی نہیں ہوئی۔''۱۲۰

جس طرح حضرت مجدد الف ثانیؒ کا خیال ہے کہ شریعت وطریقت ایک دوسرے کے لئے لازم و ملزوم ہیں بعینہ علامہ اقبالؒ کا بھی یہی نظریہ ہے کہ شریعت وطریقت ایک دوسرے کے لئے عین ہیں۔حقیقت میں ایک دوسرے سے علیحدہ نہیں ہیں۔چنانچہ علامہ اقبالؒ مثنوی 'پس چہ باید' میں ''دراسرارشریعت'' کے عنوان سے حضرت مجدد الف ثانیؒ کے نظریہ کی ترجمانی کرتے ہوئے ارشاد پذیر ہیں ؎

آدمی اندر جہان خیر و شر
کم شناسد نفع خود را از ضرر
کس نداند زشت وخوب کار چیست
جادہ ٔ ہموار و نا ہموار چیست
شرع بر خیزد زا عماق حیات
روشن از نورش ظلام کائنات
گر جہاں داند خرامش را حرام
تا قیامت پختہ ماند ایں نظام
نیست ایں کار فقیہاں اے پسر
با نگاہے دیگرے او ر انگر
حکمش از عدل است و تسلیم و رضاست
بیخ او اندر ضمیر مصطفے است
از فراق است آرزد ہا سینہ تاب
تو نمانی چوں شود ،او ، بے حجاب
از جدائی گرچہ جاں آید بلب

وصل او ،کم جو رضاے او طلب
مصطفے دا دز رضا ے او خبر
نیست در احکام دیں چیزے دگر
تخت جم پوشیدہ زیر بوریا است
فقر و شاہی از مقامات رضا است
حکم سلطاں گیرد از حکمتش منال
روز میداں نیست روز قیل و قال
ناتوانی گردن از حکمش مپیچ
تا نہ پیچد گردن از حکم تو ہیچ
از شریعت احسن التقویم شو
وارث ایمان ابراہیم شو

یون تو علامہ اقبالؒ شریعت وطریقت کی مندرجہ بالا نظم میں حضرت مجددالف ثانیؒ کے نظریہ کی بھرپور ترجمانی کی ہے۔ بالخصوص مندرجاذیل مصروں میں:

ع بانگاہے دیگرے او را نگر
ع وصل او،کم جورضاے او طلب
ع فقروشاہی ازمقامات رضااست

تاہم ایسی مثنوی ''پس چہ باید کرد'' میں طریقت کی باقاعدہ اور باضابطہ طور پر ترجمانی کرتے ہوئے فرماتے ہیں ؎

پس طریقت چیست اے والا صفات
شرع را دیدن بہ اعماق حیات
فاش می خواہی اگر اسرار دیں
جز بہ اعماق ضمیر خود مبیں

گر نہ بینی دین تو مجبوری است
ایں چنیں دیں از خدا مہجوری است
بندہ تا حق را نہ بیند آشکار
بر نمی آید ز جبر و اختیار
تو یکے در فطرت خود غوطہ زن
مرد حق شو بر ظن و تخمیں متن
تا بہ بینی زست و خوب کار چیست
اندریں نہ پردۂ اسرار چیست
ہر کہ از سر نبی گیرد نصیب
ہم بہ جبریل امیں گردد قریب

علامہ اقبالؒ کا یہ مصرع 'شرع را دیدن بہ اعماق حیات' حضرت مجدد الف ثانیؒ کے نظریۂ طریقت کی غمازی کرتا ہے۔ علاوہ بریں شریعت وطریقت کی توضیح وتصریح کرتے ہوئے علامہ اقبالؒ ایک خط بنام ظفر احمد صدیقی تحریر کرتے ہیں:

''بہر حال حدود خودی کے تعین کا نام شریعت ہے اور شریعت کو اپنے قلب کی گہرائیوں میں محسوس کرنے کا نام طریقت ہے۔ جب احکام الٰہی خودی میں اس حد تک سرایت کر جائیں کہ خودی کے پرائیویٹ امیال وعواطف باقی نہ رہیں اور صرف رضائے الٰہی اس کا مقصود ہو جائے تو زندگی کی اس کیفیت کو بعض اکابر صوفیائے اسلام نے فنا کہا ہے۔ بعض نے اسی کا نام بقا رکھا ہے''[۱۲۱]

اگرچہ حضرت مجدد الف ثانیؒ نے شریعت وطریقت کی اس کیفیت کو 'فنا' کا نام دیا تو علامہ اقبالؒ نے بھی اسی کیفیت کو 'فنا' سے تعبیر وتشکیل کی۔ تاہم فنا اور بقا کے تعلق سے جو مسلک حضرت مجددؒ کا ہے وہی مسلک علامہ اقبالؒ کا بھی نظر آتا ہے۔ وہ اقوام عالم کی کی خودی کو خدائے برحق کے قانون کے مطابق دیکھنے کے مشتاق ہیں۔ ان کے نزدیک جب تک اقوام عالم کی خودی خدائے برحق کی تابعداری نہیں کرتی تب تک امن

عالم ممکن نہیں ہوسکتا۔ چنانچہ ایک مکتوب میں اس کی توضیح وتصریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''جمیعت اقوام جو زمانہ حال میں بنائی گئی ہے اس کی تاریخ بھی یہی ظاہر کرتی ہے کہ جب تک اقوام کی خودی قانون الٰہی کی پابند نہ ہو امن عالم کی کوئی سبیل نہیں نکل سکتی۔'' ۱۲۲؎

نیز علامہ اقبالؒ نے اپنی ایک نظم میں ''مرد بزرگ'' کے عنوان سے چند اشعار رقم کئے ہیں، جو شریعت وطریقت کی مکمل عکاسی کرتی ہے۔ نظم ملاحظہ ہو ؎

اس کی نفرت بھی عمیق ،اس کی محبت بھی عمیق
قہر بھی اس کا ہے اللہ کے بندوں پہ شفیق
پرورش پاتا ہے تقلید کی تاریکی میں
ہے مگر اس کی طبیعت کا تقاضا تخلیق
انجمن میں بھی میسر رہی خلوت اس کو
شمع محفل کی طرح سب سے جدا ،سب کا رفیق
مثل خورشید سحر فکر کی تابانی میں
بات میں سادہ و آزادہ ، معانی میں دقیق
اس کا انداز نظر اپنے زمانے سے جدا
اس کے احوال سے محرم نہیں پیران طریق

ظاہر ہے کہ حضرت مجدد الف ثانیؒ نے جن حصول مقاصد کے لئے اپنی تمام تر توانائیاں صرف کردی تھیں وہ ہیں شریعت اور طریقت۔ کیونکہ عوام الناس کے ساتھ ساتھ خواص الخواص بھی شریعت وطریقت کی حرمت کو پامال کرنے لگے تھے۔ جیسا کہ راقم الحروف نے گذشتہ صفحات میں عرض کیا ہے۔ اس کی خاص وجہ لاعلمی اور بےعملی کی کثرت ہونا تھا۔ ہر چند کہ علماء سوا اور جاہل صوفیا اس کی آبیاری کر رہے تھے۔ مگر حضرت مجددؒ نے از خود عملی اور علمی جامہ کے زیور سے آراستہ وپیراستہ ہوکر اس وباء کو نیست و نابود کیا۔ شریعت مطہرہ کو دوبارہ زندا کیا۔ طریقت، معرفت اور حقیقت کے باغ میں رنگ برنگے پھول کھلایا۔ بوئے تصوف سے پورے گلشن کو

مہکایا۔علم وعمل کے نور سے عالم کو روشن ومنور کیا۔ ہر طرف علم وعمل کا بول بالا کیا۔حرکت وعمل کا پرچم لہرایا۔سکوت وجمود کی بیخ کنی کیا۔آب عمل سے اجڑے ہوئے چمن کو ہرا بھرا کیا۔ جہالت کی تاریکی کو مٹا کر فضا کو خوشگوار کیا۔ بےعملی کے دلدل سے نکال کر راہ راست پر گامزن کیا۔حق اور باطل میں امتیاز پیدا کیا۔ نیز نظریۂ وحدت الوجود کی غلط تعبیرات کی بنا پرعوام وخواص میں جوابہام پیدا ہوگئے تھےاس کا ازالہ کیا۔عظمت تصوف کو پامال ہونے بچایا۔تصوف کو عجمیت سے پاک وصاف کیا۔وحدت الوددواور وحدت الشہو د کی منزلت سے روشناس کرایا۔نظریہ وجودی کی منزل سے گذار کر شہودی نظریہ کا پیروکار بنایا۔اپنی مجاہدانہ کردار سے دین متین کی لاج رکھی۔اپنے قلندرانہ مزاج سے حق کو بلند کیا اور باطل کو نیست ونابود کیا۔اپنی مثبت حکمت وافکار سے مذہب وملت کی آبرو بچائی۔عہد جہانگیری میں شرح کے خلاف جو چیزیں عام کردی گئیں تھیں اسے منسوخ کیا۔شریعت محمدیہ کو پوری طرح رائج کیا۔ماسوااللہ کسی کے آگے سجدہ کرنا حرام قرار دیا۔سجدۂ تعظیمی کی روایت کو منسوخ کیا۔اسلام میں کھانے کی جو چیزیں حلال تھیں اسے ناسخ کیا اور جو چیزیں حرام تھیں اسے منسوخ کیا ۔غرض کہ سیاسی سطح پر اسلامی حکومت کو نافذ کیا۔ چنانچہ حضرت مجدد الف ثانیؒ کی یہی قربانیاں علامہ اقبالؒ کے ذہن کو متاثر کرتی ہے اوران کے فکر میں انقلاب برپا کی۔

یہی سبب ہے کہ علامہ اقبالؒ ہمیشہ حضرت مجدد الف ثانیؒ کا نام بڑی عقیدت ومحبت سے لیا کرتے تھے۔جب ان کا ذکر کرتے تو فرط ادب کو ملحوظ خاطر رکھتے تھے۔جس کی توضیح وتصریح کرتے ہوئے ایک جگہ پروفیسر فاروق احمد صدیقی رقمطراز ہیں:

''علامہ اقبال نے حضرت مجدد کا تذکرہ جس ذوق وشوق اورفرط عقیدت سے کیا ہے وہ سمندر کو کوزہ میں سمونے کے مترادف ہے۔''۱۲۳

گویا حضرت مجدد الف ثانیؒ نے اپنے نظریہ شہودی جوحرکت وعمل کا درس دیتا ہے، کے ذریعہ علامہ اقبالؒ کے اندر روحانی قوت پیدا کی۔ان میں نئ جوت جلائی اور ایمانی حرارت کو تقویت بخشی۔جس سے ان کے تخیل پرواز میں تیزی آئی اور علامہ اقبال کے فکر میں بالیدگی اور پختگی پیدا ہوئی۔نتیجتاً ایک مرد مجاہد بن کر مذہب وملت کی پاسداری کی۔اگر یہ کہا جائے تو بیجا نہ ہو کہ علامہؒ نے اسلام کی بجھتی ہوئی چنگاری کو کرید کر اس میں دوبارہ جان ڈال دی۔جس سے مردہ دل زندہ ہوگئے۔ ہر طرف فرحت ومسرت اور شادمانی کی خوشبو پھیل

گئی ۔خوابیدگی اور مایوسی کی تاریکی سے نجات ملی۔ ہر سمت یاس وامید کی لہر دوڑ پڑی ۔صوفیانہ بصیرت کے ساتھ ایسا سرگرم عمل ہوئے کہ برسوں تک انقلاب برپا رہا۔ جو دیدنی بھی ہے اور شنیدنی بھی۔ لہٰذا علامہؒ کی اس قربانی کو کبھی فراموش نہیں کیا جاسکتا۔

بہر کیف حضرت مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندیؒ اور علامہ اقبالؒ کا بالاستیعاب مطالعہ کرنے پر واضح ہوجاتا ہے کہ ان دونوں کے افکار میں تطابق اور یکرنگی ہے۔ دونوں آگے چل کر ایک ہی پلیٹ فارم پر نظر آتے ہیں ۔مثلاً دونوں اشخاص کی پرورش صوفیانہ ماحول میں ہوئی اور ابتداء میں دونوں حضرات اپنے والد سے بیعت ہوئے۔جن کا مسلک تصوف وجودی تھا مگر بعد میں نظریہ وجودی کی منزل سے آگے بڑھ کر وحدۃ الشہود کی منزل تک رسائی حاصل کی۔علاوہ ازیں دونوں 'بقابعد الفناء' کے حامی ہیں اور 'منفی ذات' کی مزمت کرتے ہیں اور 'مثبت ذات' کے عقیدت مند نظر آتے ہیں ۔دونوں جمود وسکوت کے سخت مخالف اور حرکت وعمل کے مقلد ہیں۔ دونوں نے تصوف کو 'اخلاص بالعمل' کی اصطلاح سے مکلّف کیا۔اسے سکونی نقطہ نظر سے نہیں بلکہ حرکی نقطہ نظر سے سمجھنے کی کوشش کی۔ دونوں 'سرالفراق' کے پاسدار ہیں اور 'سرالوصال' کے مخالف۔ دونوں 'گستن' کو 'پیوستن' پر ترجیح دیتے ہیں۔

امام ربانی حضرت مجدد الف ثانی نے جس 'تصور' کی بنیاد 'عبدیت' پر ڈالی علامہ اقبالؒ نے اسے ' تصورخودی' کے نام سے پروان چڑھایا۔ دونوں نے 'عجمیت' کے خلاف آواز بلند کی اور 'حجازیت' کی تبلیغ کی ۔اسلامی تصوف کے دلدادہ اور عجمی تصوف کے مخالف رہے۔ دونوں کے نزدیک شریعت اور طریقت ایک ہی سکہ کے دو پہلو ہیں۔ دونوں ایک دوسرے کے لئے لازم وملزوم ہیں۔ دونوں کے نزدیک دین کی حفاظت وطن کی حفاظت پر فوقیت رکھتی ہیں۔قومی نظریے کے حامی ہیں ۔دونوں عشق رسول کو ذریعہ نجات تسلیم کرتے ہیں۔عشق رسول کو اصل ایمان گردانتے ہیں اور عبادت وریاضت کے لئے نبی کا عشق واجب الادا سمجھ تے ہیں۔ دونوں علم وعمل کے پیروکار ہیں مگر عشق کو دونوں پر ترجیح دیتے ہیں۔ گویا دونوں کے افکار میں مماثلت پائی جاتی ہے۔

حوالہ جات:

(۱) شرح زبورعجم، پروفیسر یوسف سلیم چشتی، اعتقاد پبلشنگ ہاؤس دہلی، ۲۰۰۳ء، ص ۴۷۵

(۲) شرح رموز بیخودی، پروفیسر یوسف سلیم چشتی، اعتقاد پبلشنگ ہاؤس دہلی، ۱۹۹۷ء، ص ۱۶۳

(۳) شرح زبور عجم، پروفیسر یوسف سلیم چشتی، اعتقاد پبلشنگ ہاؤس دہلی، ۲۰۰۳ء، ص ۴۷۶

(۴) اقبال کا تصور وجود وشہود، محمد اشفاق چغتائی، نستعلیق مطبوعات لاہور، ۲۰۰۷ء، ص ۱۶۰۔۱۶۱

(۵) شرح زبور عجم، پروفیسر یوسف سلیم چشتی، اعتقاد پبلشنگ ہاؤس دہلی، ۲۰۰۳ء، ص ۵۰۲

(۶) اقبال کا تصور وجود وشہود، محمد اشفاق چغتائی، نستعلیق مطبوعات لاہور، ۲۰۰۷ء، ص ۹

(۷) نقد اقبال، میکش اکبرآبادی، مکتبۂ جامیہ ملیہ دہلی، ۲۰۱۱ء، ص ۲۴

(۸) اقبال کا تصور وجود وشہود، محمد اشفاق چغتائی، نستعلیق مطبوعات لاہور، ۲۰۰۷ء، ص ۱۰

(۹) نقد اقبال، میکش اکبرآبادی، مکتبۂ جامیہ ملیہ دہلی، ۲۰۱۱ء، ص ۲۴

(۱۱) نقد اقبال، میکش اکبرآبادی، مکتبۂ جامیہ ملیہ دہلی، ۲۰۱۱ء، ص ۲۵

(۱۲) اقبال کا تصور وجود وشہود، محمد اشفاق چغتائی، نستعلیق مطبوعات لاہور، ۲۰۰۷ء، ص ۱۰

(۱۳) اقبال کا تصور وجود وشہود، محمد اشفاق چغتائی، نستعلیق مطبوعات لاہور، ۲۰۰۷ء، ص ۱۰

(۱۴) اقبال کا تصور وجود وشہود، محمد اشفاق چغتائی، نستعلیق مطبوعات لاہور، ۲۰۰۷ء، ص ۱۰

(۱۵) اقبال کا تصور وجود وشہود، محمد اشفاق چغتائی، نستعلیق مطبوعات لاہور، ۲۰۰۷ء، ص ۱۱

(۱۶) اقبال کا تصور وجود وشہود، محمد اشفاق چغتائی، نستعلیق مطبوعات لاہور، ۲۰۰۷ء، ص ۱۱ (۵۳) القرآن الکریم ،التوبہ، ۵۹/۱۰

(۱۷) اقبال کا تصور وجود وشہود، محمد اشفاق چغتائی، نستعلیق مطبوعات لاہور، ۲۰۰۷ء، ص ۱۱

(۱۸) مسئلہ وحدت الوجود اور اقبال، ڈاکٹر اے۔ڈی۔نسیم، عاکف بکڈ پو دہلی، ۲۰۱۱ء، ص ۱۶۲

(۱۹) مسئلہ وحدت الوجود اور اقبال، ڈاکٹر اے۔ڈی۔نسیم، عاکف بکڈ پو دہلی، ۲۰۱۱ء، ص ۱۶۳

(۲۰) مسئلہ وحدت الوجود اور اقبال، ڈاکٹر اے۔ڈی۔نسیم، عاکف بکڈ پو دہلی، ۲۰۱۱ء، ص ۱۶۳ شرح

(۲۱) مثنوی پس چہ باید کرد مسافر، پروفیسر سلیم چشتی، اعتقاد پبلشنگ ہاؤس دہلی، ۲۰۰۴ء، ص ۳۴۴

(۲۲) نقد اقبال، میکش اکبرآبادی، مکتبۂ جامیہ ملیہ دہلی، ۲۰۱۱ء، ص ۶۲۔۶۳

(۲۳) اقبال اور تصوف، آل احمد سرور، اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی سری نگر، ۱۹۸۰ء، ص ۱۷۹

(۲۴))نقد اقبال، میکش اکبرآبادی، مکتبۂ جامیہ ملیہ دہلی، ۲۰۱۱ء، ص ۱۸۰۔۱۸۱
(۲۵)نقد اقبال، میکش اکبرآبادی، مکتبۂ جامیہ ملیہ دہلی، ۲۰۱۱ء، ص ۱۸۱
(۲۶)بانگ درا، علامہ محمد اقبال، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس دہلی، ص ۲۰۰۵ء، ص ۱۷۶
(۲۷)بانگ درا، علامہ محمد اقبال، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس دہلی، ص ۲۰۰۵ء، ص ۲۱۱
(۲۸)اقبال اور تصوف ، آل احمد سرور، اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی سری نگر، ۱۹۸۰ء، ص ۱۸۴
(۲۹)اقبال اور تصوف، آل احمد سرور، اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی سری نگر، ۱۹۸۰ء، ص ۱۸۵
(۳۰)اقبال اور تصوف، آل احمد سرور، اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی سری نگر، ۱۹۸۰ء، ص ۱۹۰
(۳۱)اقبال اور تصوف، آل احمد سرور، اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی سری نگر، ۱۹۸۰ء، ص ۸۷
(۳۲)اقبال اور تصوف، آل احمد سرور، اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی سری نگر، ۱۹۸۰ء، ص ۱۸۸
(۳۳)اقبال اور تصوف، آل احمد سرور، اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی سری نگر، ۱۹۸۰ء، ص ۱۸۸
(۳۴)اقبال اور تصوف، آل احمد سرور، اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی سری نگر، ۱۹۸۰ء، ص ۱۸۹
(۳۵)اقبال اور تصوف، آل احمد سرور، اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی سری نگر، ۱۹۸۰ء، ص ۱۹۰
(۳۶)اقبال اور تصوف، آل احمد سرور، اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی سری نگر، ۱۹۸۰ء، ص ۱۸۹
(۳۷)اقبال اور تصوف، آل احمد سرور، اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی سری نگر، ۱۹۸۰ء، ص ۱۸۹
(۳۸)ارمغان حجاز (فارسی) علامہ محمد اقبال، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس دہلی، ص ۲۰۰۵ء، ص ۱۴۳
(۳۹)اقبال اور تصوف، آل احمد سرور، اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی سری نگر، ۱۹۸۰ء، ص ۷۔۸
(۴۰)اقبال اور تصوف، آل احمد سرور، اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی سری نگر، ۱۹۸۰ء، ص ۲۱۲
(۴۱)اقبال اور تصوف، آل احمد سرور، اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی سری نگر، ۱۹۸۰ء، ص ۲۱۵
(۴۲)اقبال اور تصوف، آل احمد سرور، اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی سری نگر، ۱۹۸۰ء، ص ۲۱۶
(۴۳)اقبال اور تصوف، آل احمد سرور، اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی سری نگر، ۱۹۸۰ء، ص ۲۱۶
(۴۴)اقبال اور تصوف، آل احمد سرور، اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی سری نگر، ۱۹۸۰ء، ص ۲۱۶
(۴۵)اقبال اور تصوف، آل احمد سرور، اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی سری نگر، ۱۹۸۰ء، ص ۲۱۶۔۲۱۷

(۴۶) اقبال اور تصوف، آل احمد سرور، اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی سری نگر، ۱۹۸۰ء، ص ۲۰۷
(۴۷) اقبال اور مشاہیر، طاہر طونسوی، سنگ میل پبلیکیشن، لاہور، ۱۹۷۸ء ص ۴۶
(۴۸) کلیات اقبال، علامہ محمد اقبال، ایجوکیشنل بک ہاؤس، دہلی، ۲۰۰۵ء، ص ۳۶۰
(۴۹) ماہ نو، کراچی، اقبال نمبر، ستمبر ۱۹۷۷ء، ص ۱۲۴
(۵۰) ایضاً، ص ۱۲۴
(۵۱) ایضاً، ص ۱۲۴
(۵۲) کلیات اقبال، علامہ محمد اقبال، ایجوکیشنل بک ہاؤس، دہلی، ۲۰۰۵ء، ص ۳۶۷
(۵۳) ماہ نو، کراچی، اقبال نمبر، ستمبر ۱۹۷۷ء، ص ۱۲۳
(۵۴) اقبال اور مشاہیر، طاہر طونسوی، سنگ میل پبلیکیشن، لاہور، ۱۹۷۸ء ص ۴۸
(۵۵) ایضاً، ص ۴۸
(۵۶) ایضاً، ص ۴۸
(۵۷) شرح اسرار خودی، یوسف سلیم چشتی، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۰۷ ص ۱۵۸۔۱۶۱
(۵۸) ایضاً، ص ۱۶۱
(۵۹) اقبال اور مشاہیر، طاہر طونسوی، سنگ میل پبلیکیشن، لاہور، ۱۹۷۸ء ص ۱۱
(۶۰) ایضاً، ص ۹۔۱۰
(۶۱) شرح دیوان غالب، یوسف سلیم چشتی، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۰۵ء، ص ۱۶۲۔۱۶۳
(۶۲) شرح اسرار خودی، یوسف سلیم چشتی، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۰۵ء، ص ۱۴۵۔۱۴۷
(۶۳) ماہ نو، کراچی، اقبال نمبر، ستمبر ۱۹۷۷ء، ص ۱۲۴
(۶۴) ایضاً، ص ۱۱۷
(۶۵) ایضاً، ص ۱۱۲
(۶۶) ایضاً، ص ۱۱۵
(۶۷) کلیات مکاتیب اقبال، سید مظفر حسین برنی، جلد اول، محررہ ۱۳/نومبر ۱۹۱۷ء، اردو اکادمی دہلی، ۲۰۱۰ء ص

۶۷۳
(٦٨) ضرب کلیم، محمد اقبال، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس دہلی، ۲۰۰۵ء، ص ۸۱
(٦٩) ضرب کلیم، محمد اقبال، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس دہلی، ۲۰۰۵ء، ص ۷۹
(۷۰) ضرب کلیم، محمد اقبال، ایجوکیشنل ہاؤس دہلی۔ ۲۰۰۵ء، ص ۸۹
(۷۱) اقبال نامہ: مجموعہ مکاتیب اقبال، شیخ عطاء اللہ، ج اول، مکتوب ۳۵، مطبوعہ لاہور، ص ۷۔ ۸۸۸(٦) مکتوبات امام ربانی مجدد الف ثانی، مترجم قاضی عالم الدین، دفتر اول، مکتوب ۳۱، ادارہ اسلامیات لاہور، ۱۹۸۰ء، ص ٦۷
(۷۲) اقبال کا تصور وجود وشہود، محمد اشفاق چغتائی، نستعلیق مطبوعات لاہور، ۲۰۰۷ء، ص ۴٦ (۸) مکتوبات امام ربانی مجدد الف ثانی، جلد اول، قاضی عالم الدین، ادارہ اسلامیات لاہور، ۱۹۸۰ء ص ۱۰۳ تا ۱۰۴
(۷۳) مکتوبات امام ربانی، قاضی عالم الدین، جلد اول، ادارہ اسلامیات لاہور، ۱۹۸۰ء، ص ۱۰۵
(۷۴) مکتوبات امام ربانی، قاضی عالم الدین، جلد دوم، ادارہ اسلامیات لاہور، مکتوب ۴۳، ۱۹۸۰ء، ص ۱۴۹
R.A.Nikalsan the secrets of the (۱۱)
seif,itailicsmine,Lahore,1944,P12.13
(۷۵) اخبار وکیل، بہ مشمولہ مضمون سر اسرار خودی، اقبال، مطبوعہ امرتسر پاکستان، ۹ر فروری ۱۹٦۱ء بحوالہ مجلّہ اقبال لاہور، اپریل ۱۹۵۴ء، جلد ۲۲، شمارہ ۴۔ ص ۵۵
(۷٦) مجلّہ اقبال، جلد ۲۲، شمارہ ۴، مطبوعہ لاہور، اپریل ۱۹۵۴ء، ص ۴۵
(۷۷) قبال سب کے لئے، ڈاکٹر فرمان فتح پوری، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس دہلی، ۲۰۱۴ء، ص ۲۸۲
(۷۸) مجدد الف ثانی حالات، افکار و خدمات، ڈاکٹر مسعود احمد، اسلامک پبلشر دہلی، ۲۰۰۳ء، ص ۹۷
(۷۹) محمد اقبال، کانٹرکشن آف ریلیجیس ان اسلام، مطبوعات لاہور، ۱۹۴۴ء، ص ۱۹۲
(۸۰) مجدد الف ثانی حالات، افکار و خدمات، ڈاکٹر مسعود احمد، اسلامک پبلشر دہلی، ۲۰۰۳ء، ص ۹٦
(۸۱) حضرت مجدد الف ثانی اور ڈاکٹر محمد اقبال، ڈکٹر مسعود احمد، ضیاء الاسلام پبلی کیشنز کراچی، ۲۰۰۲ء، ص ۳۰
(۸۲) کلیات مکاتیب اقبال، سید مظفر حسین برنی، جلد سوم، اردو اکادمی دہلی، ۲۰۱۰ء ص ۵۳۴

(۸۳) کلیات مکاتیب اقبال، سید مظفر حسین برنی، جلد سوم، اردو اکادمی دہلی ۲۰۱۰ء ص ۵۳۸

(۸۴) کلیات مکاتیب اقبال، سید مظفر حسین برنی، جلد سوم، اردو اکادمی دہلی، ۲۰۱۰ء ص ۵۴۰

(۸۵) شرح بال جبریل، پروفیسر یوسف سلیم چشتی، اعتقاد پبلشنگ ہاؤس دہلی، ۲۰۱۰ء، ص ۷۰۶۔۷۰۷

(۸۶) حضرت مجدد الف ثانی اور ڈاکٹر محمد اقبال، ڈکٹر مسعود احمد، ضیاء الاسلام پبلی کیشنز کراچی، ص ۳۰

(۸۷) ضرب کلیم، محمد اقبال، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس دہلی، ۲۰۰۵ء، ص ۴۴

(۸۸) کلیات مکاتیب اقبال، سید مظفر حسین برنی، جلد سوم، اردو اکادمی دہلی، ۲۰۱۰ء، ص ۳۶۸

(۸۹) حضرت مجدد الف ثانی اور ڈاکٹر محمد اقبال، ڈاکٹر مسعود احمد، ضیاء الاسلام پبلی کیشنز کراچی، ۲۰۰۲ء، ص ۳۱

(۹۰) حضرت مجدد الف ثانی اور ڈاکٹر محمد اقبال، ڈاکٹر مسعود احمد، ضیاء الاسلام پبلی کیشنز کراچی، ۲۰۰۲ء، ص ۳۱

(۹۱) بال جبریل، علامہ اقبال، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس دہلی، ۲۰۰۵ء ص ۹۸۔۹۹

(۹۲) حضرت مجدد الف ثانی اور ڈاکٹر محمد اقبال، ڈاکٹر مسعود احمد، ضیاء الاسلام پبلی کیشنز کراچی، ۲۰۰۲ء، ص ۳۲

(۹۲) زبدۃ المقامات، محمد ہاشم کشمی، مطبوعہ کانپور، ۱۸۹۰ء، ص ۲۵۸

(۹۴) مجدد الف ثانی حالات، افکار و خدمات، ڈاکٹر مسعود احمد، اسلامک پبلشر دہلی، ۲۰۰۳ء، ص ۱۲۔۱۳

(۹۵) نور اللغات، مولوی نور الحسن نیر، جلد سوم، جے۔کے۔آفسیٹ پرنٹرس دہلی، ۱۹۹۸ء۔ص ۴۹۸

(۹۶) بال جبریل، علامہ اقبال، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس دہلی، ۲۰۰۵ء ص ۹۸

(۹۷) ضرب کلیم، محمد اقبال، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس دہلی، ۲۰۰۵ء، ص ۵۴

(۹۸) ضرب کلیم، محمد اقبال، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس دہلی، ۲۰۰۵ء، ص ۳۷

(۹۹) تجلیات امام ربانی، پروفیسر مسعود احمد، ادارہ مظہر اسلام لاہور، ۲۰۰۱ء، ص ۲۳۔۲۴

(۱۰۰) سبحۃ المرجان فی آثار ہندوستان، غلام علی آزاد بلگرامی، مطبوعہ ہندوستان، ۱۳۰۳ھ، ص ۴۹

(۱۰۱) حضرت مجدد الف ثانی اور ڈاکٹر محمد اقبال، ڈکٹر مسعود احمد، ضیاء الاسلام پبلیکیشنز کراچی، ۲۰۰۲ء، ص ۳۲

(۱۰۲) شرح مثنوی پس چہ باید کرد مسافر، پروفیسر سلیم چشتی، اعتقاد پبلشنگ ہاؤس دہلی، ۲۰۰۴ء، ص ۲۳۴

(۱۰۳)) بال جبریل، علامہ اقبال، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس دہلی، ۲۰۰۵ء، ص ۹۷۴

(۱۰۴) ضرب کلیم، محمد اقبال، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس دہلی، ۲۰۰۵ء، ص ۶۶۵

(۱۰۵)منتخب التواریخ،عبدالقادر بدایونی،مطبوعہ کلکتہ،۱۸۶۹ء،ص ۶۱۴

(۱۰۶) تجلیات امام ربانی ، پروفیسر مسعود احمد،ادارہ مظہر اسلام لاہور،۲۰۰۱ء ،ص ۲۸۔۲۹ (۴۵) مکتوبات شریف ، شیخ احمد سرہندیؒ ، دفتر اول حصہ سوم ،مطبوعہ امرتسر،۱۳۳۳ھ،مکتوب ۱۶۳،ص ۴۵ (۴۶) بال جبریل ،علامہ اقبال،ایجوکیشنل پبلشنگ ۲۰۰ء،ص ۴۳۴

(۱۰۷) شرح مثنوی پس چہ باید کرد ، یوسف سلیم چشتی ،اعتقاد پبلشنگ ہاؤس دہلی ،۲۰۰۴ء ،ص ۳۴۷ (۴۸) بال جبریل،علامہ اقبال،ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس دہلی ،۲۰۰۵ء،ص ۴۳۴

(۱۰۸)بال جبریل،علامہ اقبال،ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس دہلی ،۲۰۰۵ء،ص ۵۳۴۳۴)

(۱۰۹)بال جبریل،علامہ اقبال،ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس دہلی ،۲۰۰۵ء،ص ۴۳۴

(۱۱۰)حدائق بخشش،اعلیحضرت احمد رضا خاں،حسن پریس بریلی ،۱۹۰۷ء،ص ۲۱۳

(۱۱۱)القرآن الکریم،التوبہ،۵۹/۱۰

(۱۱۲)القرآن الکریم،التوبہ،۵۹/۱۰

(۱۱۳)اقبال سب کے لئے ، ڈاکٹر فرمان فتح پوری ،ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس دہلی،۲۰۱۴ء ،ص ۲۷۴ ۔ ۲۷۵

(۱۱۴)اقبال سب کے لئے ،ڈاکٹر فرمان فتح پوری،ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس دہلی،۲۰۱۴ء،ص ۲۸۳۔۲۸۴

(۱۱۵) مکتوبات امام ربانی، قاضی عالم الدین ، دفتر سوم،مکتوب ۸۰،ادارہ اسلامیات لاہور،۱۹۸۰ء،ص ۱۹۸

(۱۱۶) کلیات مکاتیب اقبال،سید مظفر حسین برنی ،جلد سوم،اردو اکادمی دہلی ۲۰۱۰ء ص ۹۳۶

(۱۱۷) مکتوبات شریف، شیخ احمد سرہندیؒ،جلد اول حصہ دوم،مکتوب ۸۴،مطبوعہ امرتسر، ۱۳۳۳ھ،ص ۸۷

(۱۱۸)شرح مثنوی پس چہ باید کرد مسافر، پروفیسر سلیم چشتی ،اعتقاد پبلشنگ ہاؤس دہلی ،۲۰۰۴ء ،ص ۴۵۰۔۴۵۱

(۱۱۹) شرح مثنوی پس چہ باید کرد مسافر، پروفیسر سلیم چشتی ،اعتقاد پبلشنگ ہاؤس دہلی ،۲۰۰۴ء،ص ۴۵۱

(۱۲۰) کلیات مکاتیب اقبال،سید مظفر حسین برنی ،جلد چہارم،اردو اکادمی دہلی ۲۰۱۰ء ص ۴۱۴

(۱۲۱)اقبال نامہ: مجموعہ مکاتیب اقبال، شیخ عطاءاللہ، ج اول،مکتوب ۱۰۳،محررہ ۱۲/دسمبر ۱۹۳۶ء،

مطبوعہ لاہور، ص۲۰۴

(۱۱۲۲) ضرب کلیم، محمد اقبال، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس دہلی، ۲۰۰۵ء، ص۵۳ ۷

(۱۲۳) تفہیم وتجزیہ، پروفیسر فاروق احمد صدیقی، معکوف پرنٹرس دہلی، ۲۰۱۵ء، ص۱۰۲

حاصل مطالعہ

تصوف تلاش حقیقت اور عرفان حقیقت کا نام ہے۔ جو اسلامی علوم کے اثباتی ومشاہداتی رجحان کے طور پر ظہور پذیر ہوا۔ یہی وہ رجحان تھا جس نے دنیا میں خالص داخلی تصور علم کے بعد ذوق مشاہدہ اور عمل و تجربہ کا شوق پیدا کیا۔ تصوف نے علمی ارتقا کی بہت سی منزلیں طے کی ہیں۔ جس طرح اسلامی علوم وحکمت کا دائرہ فکر و عمل لا محدود بیکراں ہے، اسی طرح تصوف کے آفاق بھی بے کنار ہیں۔ علوم اسلامی میں تصوف کو اس لیے بھی امتیاز حاصل ہے کہ اس میں بیک وقت نظری اور داخلی نظریات کے ساتھ ساتھ تجرباتی عوامل کی بھی کارفرمائی نظر آتی ہے۔ تصوف جسے ہم اسلامی تہذیب وثقافت کی روح بھی کہہ سکتے ہیں، اس کی اساس توحید پر قائم ہے۔

جب بندہ پاس انفاس اور کلمہ طیبہ کے ضرب سے اپنے نفس کا تزکیہ کرتا ہے اور ذکر اللہ کی کثرت سے اپنے قلب کا تصفیہ کر لیتا ہے تو اس کا قلب صیقل ومنزہ ہو جاتا ہے۔ نیز بغض، کینہ، حسد، حرص، طمع، تکبر، ریا اور مکروفریب وغیرہ سے دل صاف وشفاف ہو جاتا ہے۔ اب وہ مرشد کامل کی صحبت اختیار کر راہ سلوک کے منازل پر گامزن ہو جاتا ہے۔ منزل 'لا' پر فائز ہو جاتا ہے۔ واضح ہو کہ ارباب تصوف کے نزدیک کلمہ طیبہ کے چھ منازل ہوتے ہیں۔ (۱) لا (۲) الہ (۳) الا اللہ (۴) محمد (۵) رسول اور (۶) اللہ۔ 'لا' عربی کا لفظ ہے۔ جس کے معنی 'نہیں' کے ہیں یعنی اس کے اندر سے دنیا کی تمام خامیاں اور کمیاں حزف ہو جاتی ہیں۔ اس کے بعد سالک اپنے مجاہدہ اور مذاکرہ کے ذریعہ خدا کے اسرار ورموز سے آشنا ہو جاتا ہے اور اپنے رب سے بہت قریب ہو جاتا ہے حتیٰ کہ اس کی معرفت حاصل کر لیتا ہے۔

حضرت ایوب انصاریؓ سے روایت ہے میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دو برتن یاد رکھے یعنی دو علم سیکھے، پہلا علم میں نے تم پر بیان کر دیا اور اگر دوسرا بیان کر دوں تو یہ گردن اڑا دی جایے۔ یہ وہی علم ہے جسے منصور حلاج نے ظاہر کیا تو انھیں سولی پر چڑھا دیا گیا۔ مراد یہ کہ تصوف کا تعلق تصفیہ باطن سے اور جب اس کا دل اللہ کے نور سے منور ہو جاتا ہے تو وہ اللہ کی صفات کا مظہر ہو جاتا ہے۔ باری تعالی سے اس کا ایقان بہت مستحکم ہو جاتا ہے اور عمل پیہم سے اپنی خودی کو بیدار کر لیتا ہے جس سے دل زندہ ہو جاتا ہے۔ نیز وہ اخلاق ذمیمہ واوصاف رزیلہ سے گریز واجتناب کرتا ہے اور خود کو اخلاق حمیدہ واوصاف جمیلہ کے زیور سے آراستہ و پیراستہ کر لیتا ہے۔ مگر ترک دنیا اختیار نہیں کرتا۔ وہ بندگان خدا کے ساتھ اپنے مراسم کو خوب سے خوب تر کر لیتا

ہے۔ وہ خدا کے بندوں کے ساتھ حسن اخلاق سے ساتھ پیش آتا ہے۔ ان کے ساتھ نیکی کا سلوک کرتا ہے۔ علاوہ ازیں غم زدوں کا غم خوار، دردمندوں کا دلدار اور بے سہاروں کا مددگار ہوتا ہے۔ کیونکہ یقیں محکم، عمل پیہم اور محبت فاتح عالم کا نام تصوف ہے۔

لیکن افسوس کہ آج حالات اس کے برعکس ہیں۔ نہ ہمارے اخلاق اچھے ہیں اور نہ ہی ہمارا کردار۔ ہم تخلقوا باخلاق اللہ کا درس تو دیتے ہیں لیکن عمل سے بیزار ہیں۔ تصوف کے دعوے دار تو ہوتے ہیں مگر حقیقت سے مبرا۔ جیسا کہ شیخ ابوالحسن قوشنجہؒ فرماتے ہیں: ''التصوف الیوم اسم ولا حقیقۃ وقد کان حقیقۃ ولا اسم۔'' یعنی آج بے حقیقت چیز کا نام تصوف سمجھ لیا گیا ہے ورنہ اس سے قبل بغیر نام کی ایک حقیقت تھی۔ رسول اکرم ﷺ کے زمانے میں یہ نام تو نہ تھا مگر اس کے معنی ضرور موجود تھے۔ اب نام تو ہے مگر معنی (احسان) کا وجود نہیں یعنی معاملات و کردار تو معروف تھے لیکن دعوی مجہول تھا۔ اب دعوی معروف ہے لیکن معاملات مجہول ہیں۔

تصوف پر چہ مگوئیاں بھی خوب ہوتی ہیں۔ اسے سب سے زیادہ تنقید کا نشانہ مستشرقین اور غیر مسلم زعما نے بنایا اور اپنے مذموم مقاصد میں کسی حد تک کامیاب بھی ہوئے۔ انھوں نے تصوف کی اصل کو عیسائیت اور ہندوازم سے منسوب کیا اور تصوف کو اپنا منبع و مخرج قرار دیا۔ حالانکہ یہ غلط فہمی انھیں تاریخ اسلام سے لاعلمی اور کم فہمی کے بنا پر ہوئی ہے اور اسے مسیحی تصوف اور ہندی تصوف سے مستعار کر کے اس کی روح کو غبار آلود بنا دیا اور یہ کام منصوبہ بند شازش کے تحت کیا گیا۔ جب کہ حقیقت کچھ اور ہی ہے۔ یہ احسان اور تزکیۂ نفس جو اسلامی تعلیمات کے لازمی پہلو ہیں اور جن پر اللہ اور بندے کے مابین روحانی تعلق ہے اور جو مذہب کا اصل مقصد ہے۔ انھیں عناصر کی ترتیب احسن کا نام تصوف ہے۔

دراصل صوفیا اخلاق پر بہت زور دیتے ہیں۔ تاریخ تصوف اس بات کی شاہد ہے کہ اسلامی تصوف نفس انسانی کی مادی آلودگی سے پاکیزہ کرنے اور اخلاق بہتر سے بہتر بنانے کی بات کرتا ہے چونکہ تصوف خوش اخلاقی کا نام ہے۔ اس لیے تصوف تزکیہ نفس اور تزکیہ باطن کے ساتھ ساتھ انسان کو اخلاق فاضلہ کے اوصاف و کمالات سے متصف کرتا ہے۔ بنی نوع انسان کی خدمت اس کا وظیفۂ حیات بن جاتی ہے۔ وہ ہر شے میں صناع عالم کی کاری گری کا کرشمہ دیکھتا ہے۔ اسے ایک مقام پر سکون نہیں ملتا بلکہ ہمیشہ فعال اور متحرک رہتا ہے۔ وہ حسن ازل کی معرفت حاصل کرنے کے لیے ہمہ وقت کوشاں اور جادہ پیمار رہتا ہے۔ وہ ہر لحظہ خوب

سے خوب تر کی تلاش میں سرگرداں رہتا ہے۔

ہر شخصیت کی تعمیر میں اس کے عہد اور ماحول، پرورش، صحبت اور تعلیم کا بہت بڑا رول ہوتا ہے۔ علامہ اقبال اس لحاظ سے خوش نصیب تھے کہ انھیں ایسا ماحول ملا جس کے سبب ان کے اندر تصوف سے رغبت پیدا ہوئی۔ ابتدائی زندگی میں جس نہج پر علامہ اقبال کی تربیت ہوئی تھی اس کے اثرات ہمیں آخر عمر تک دیکھنے کو ملتے ہیں، بلکہ مطالعہ، صحبت اور ذوق کے باعث ان میں پختگی آتی گئی۔ انھوں نے جس گھر میں آنکھ کھولی وہاں کا ماحول صوفیانہ تھا۔ خود ان کے والد نور محمد سلسلہ قادریہ کے ایک عظیم بزرگ تھے۔ چنانچہ پرورش بھی صوفیانہ ماحول میں ہوئی اور بچپن میں ہی اپنے سلسلۂ قادریہ میں بیعت ہو گئے تھے۔ ان کے والد انھیں بچپن میں ہی روزانہ قرآن تلاوت کرنے کی تعلیم دی کہ فرزند! قرآن اس طرح پڑھو کہ گویا اللہ تم سے ہم کلام ہے۔ اس لیے علامہ اقبال نے والد کی تربیت کے مطابق مسجد میں نماز فجر ادا کرتے تھے بعد ازاں گھر آ کر قرآن حکیم کی تلاوت کرتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے فکر کی اساس قرآن ہے۔

اس کے علاوہ بچپن سے ہی علامہ کے گھر میں شیخ محی الدین ابن عربی کی شاہکار فصوص الحکم اور فتوحات مکیہ کا درس دیا جاتا تھا۔ جن میں تصوف وجودی کا رنگ نمایاں ہے۔ فتوحات مکیہ مصنف کی روحانی آسمانی سفر کے دوران پیدا ہونے والے مذہب اور تصوف کے پیچیدہ مسائل اور ان کے حل پہ مشتمل ہے۔ جب کہ فصوص الحکم میں پیغمبروں کے واقعات کے پس منظر میں مسئلہ وحدت الوجود کی تشریح و توضیح کی گئی ہے۔ اس کے بعد انھیں جو اساتذہ ملے وہ سبھی صوفیانہ رنگ میں رچے بسے تھے۔ سید میر حسن، آرنلڈ اور نکلسن کے صوفیانہ افکار و خیالات سے اس قدر مستفیض ہوئے کہ علامہ کے دل و دماغ میں تصوف جاگزیں ہو گیا اور آخری عمر تک ان پر یہ رنگ غالب رہا۔ ساتھ ہی علامہ کی صحبتیں اور خط و کتابت ایسے لوگوں سے رہی جو تصوف کے دلدادہ تھے۔ علامہ کی فکری تشکیل میں ان تمام عناصر کا بہت بڑا رول رہا ہے۔ اس کے علاوہ علامہ اقبال نے دنیائے اسلام کے کبار صوفیا کے فیوض و برکات سے بھی روحانی طور پر مستفیض ہوئے۔

اقبال کی طبیعت میں تصوف کا رنگ ابتدا ہی سے غالب تھا اور جیسے جیسے عمر بڑھتی گئی یہ رنگ پختہ تر ہوتا گیا۔ علامہ کہتے ہیں کہ جس طرح سے حضرت منصور حلاج پر خدا کا بھید آشکار ہو گیا تھا اور خود کو خدا کہہ بیٹھے، یعنی انا الحق کا نعرہ دیا تو انھیں سولی پر چڑھا دیا گیا من وعن مجھ پر بھی خدا کے اسرار و رموز منکشف ہو گئے

ہیں۔غالب گمان ہے کہ مجھے بھی ان خدشات کا سامنا نہ کرنا پڑے اور دنیاے فانی کے سامنے مجرم قرار دے دیا جاؤں اور پھر قصہ دار ورسن ہر خاص و عام پر زبان زد ہو جایے۔گل و بو اور بستان و بلبل وغیرہ یہ سب ایک ہی حقیقت کی مختلف شکلیں ہیں۔ان سب کی اصل واحد ہے۔جس طرح پانی کو گول برتن میں ڈالنے پر اس کی صورت گول ہو جاتی ہے اور مربع برتن میں پانی ڈالنے پر چوکور نظر آتی ہے مگر اصل واحد ہے کماحقہ خدا کی ذات بھی واحد ہے بس اس کا پرتو مختلف اشیا میں جدا ہے۔

بزرگوں سے محبت اور صوفیا سے عقیدت انھیں ورثہ میں ملی تھی۔یہی وجہ کہ جب علامہ اقبال نے اعلی تعلیم کی غرض سے یورپ کے سفر کا ارادہ کیا تو محبوب الٰہی حضرت نظام الدین اولیا کی بارگاہ گہر بار میں حاضری دی اور وہیں بیٹھ کر التجاے مسافر جیسی شاہکار نظم رقم کی جس میں وہ نظام الدین اولیا کی سرکار میں عرض کرتے ہیں کہ اے محبوب الٰہی! آپ کی شخصیت تو مرکز عشق الٰہی ہے۔درحقیقت آپ سے ہی نظام حق قایم ہے۔اگر آپ کا وجود نہ ہوتا تو نظام عاشقی تہ و بالا ہو جاتا۔آپ سے ہی عشق خدا کا سلسلہ قایم ہے اور درحقیقت عاشقان الٰہی کی جماعت میں آپ کا وہی مقام و مرتبہ ہے جو آفتاب کا نظام شمسی میں ہے۔آپ اس قدر عظیم ہیں کہ ملائکہ بھی آپ کے نام کا وظیفہ پڑھتے ہیں اور اللہ کی بارگاہ میں آپ کی رسائی وہاں تک ہے جہاں مسیح و خضر بھی نہیں پہنچ سکتے۔اقبال کی زندگی کو اگر تصوف کی روشنی میں دیکھیں تو ان کی پوری زندگی صوفیانہ رنگ میں رنگی ہوئی ہے۔ان کو جب کبھی موقع ملا ہے کسی نہ کسی بزرگ کی بارگاہ میں ضرور حاضر ہوئے ہیں۔اس کے علاوہ جہاں نہیں حاضر ہو سکے تو روحانی و معنوی طور پر ان سے استفادہ کیا ہے۔

محی الدین ابن عربیؒ ،مولانا رومؒ اور مجدد الف ثانی وغیرہ کی تعلیمات اور عملی تصوف نے علامہ کے لیے مشعل راہ کا کام کیا۔انھیں بزرگوں کی تعلیمات کی روشنی میں علامہ نے اپنے فلسفہ خودی کی تعمیر کی۔اقبال کا مرد مومن جس کا مثالی نمونہ پیغمبر محمد ﷺ کی ذات بابرکات ،جس میں سنجر و سلیم جیسا شوکت وجلال اور جنید و بایزید کا جیسا فقر بدرجۂ اتم موجود ہے،ان تمام صفات سے متصف ہوتا ہے۔ایک کامل صوفی کے یہاں بھی مرد مومن کی تمام صفات دیکھی جاسکتی ہیں،لہٰذا تصوف جسے علامہ اسلامی تصوف کا نام دیتے ہیں وہ نہ تو اسلام سے باہر ہے اور نہ ہی علامہ کے فلسفہ سے۔رہی بات یہ کہ علامہ نے تصوف کے بعض نظریات کو اپنی تنقید کا نشانہ بنایا ہے تو اس سلسلے میں یہی کہا جاسکتا ہے کہ جس پر علامہ نے تنقید کی ہے وہ تصوف ہے ہی نہیں۔

مسئلہ یہ ہے کہ جب دو یا اس سے زیادہ تہذیبیں آپس میں ٹکراتی ہیں تو ان سے ایک نئی تہذیب جنم لیتی ہے ۔اسلام جس کی اصل قرآن اور سنت مصطفےٰ ﷺ ہے ، جب عرب سے باہر نکلا تو اس کا سامنا مختلف تہذیبوں سے ہوا اور رفتہ رفتہ اصل پر تہذیبوں کے اثرات کی گرد پڑتی گئی تو اس کا چہرہ مسخ ہوتا گیا۔یہی وجہ ہے کہ وقت وقت پر انھیں اثرات کی گرد کو صاف کرنے کے لیے اللہ نے مجدد پیدا کیے جنھوں نے اپنے وقت کے تقاضے کے مطابق اسلام کے آئینے کو صیقل کرنے کا کام کیا۔چونکہ تصوف بھی اسلام کا ہی حصہ ہے۔اس نے بھی جب اپنا سفر شروع کیا اور ہمارے بزرگان دین نے تبلیغ کے لیے دنیا کے مختلف خطوں کا سفر اختیار کیا تو عوام کی آسانی کی خاطر جہاں قیام کیا وہاں کی کچھ اچھی چیزیں مثلاً مقامی زبان کو اپنایا جس انھیں تبلیغ دین اور اصلاح احوال میں آسانے ہوئی ۔اسی تہذیبی میل جول نے تصوف کے سبب تصوف میں بھی کچھ ایسی چیزیں داخل ہوگئیں جو اس اصل کا حصہ کبھی نہ تھیں ۔انھیں افکار ونظریات اور طریقۂ کار کو الگ کر کے علامہ اقبال نے ان کے لیے اصطلاحیں وضع کیں ۔جو تصوف اسلام کے مطابق ہے اسے وہ اسلامی تصوف کا نام دیتے ہیں اور جو اصل سے جدا یا خلط ملط ہے اس کے لیے عجمی تصوف کی اصطلاح استعمال کی ہے۔

اسلامی تصوف کے دو بنیادی نظریات ہیں۔وحدت الوجود اور وحدت الشہود۔ان دونوں کے دائرہ سے جو باہر ہے وہ کچھ اور تو ہوسکتا ہے لیکن تصوف نہیں ہوسکتا۔وجودیت کے فلسفہ کے بانی محی الدین ابن عربی ہیں ان کے مطابق ذات خداوندی اور کائنات کا ذرہ ذرہ ایک دوسرے کے عین ہیں اور اس میں کوئی دوئی کا شائبہ نہیں۔سالک تصوف کے راستے پر چل کر جب سلوک کے منازل طے کرتا ہے تو اسے ہر گام پر خدا کا جلوہ نظر آتا ہے۔اسے ہر ذرہ میں خدا کا عکس نظر آتا ہے۔کسی غیر کا وجود اسے نظر نہیں آتا۔بس ہر جگہ اللہ ہی اللہ کا تصور ہوتا ہے۔وحدۃ الشہود کے بانی اور موسس مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی کو قرار دیا جاتا ہے۔ان کے مطابق ذات خداوندی اور کائنات کا ذرہ ذرہ ایک دوسرے کے عین ہیں اور اس میں کوئی دوئی کا شائبہ نہیں،نظریہ وجودی ہے۔اس کے برعکس خدا کی ذات اور کائنات کی ہر شے ایک دوسرے کے عین نہیں بلکہ غیر ہیں،نظریہ وحدۃ الشہود ہے۔

ان دونوں نظریات کو اس طرح سمجھا جاسکتا ہے کہ وجودی نظریہ کے مطابق قطرہ اور دریا کا وجود الگ الگ نہیں بلکہ ایک ہی ہے۔قطرہ کا دریا میں فنا ہو جانے پر دریا کا وجود ختم ہوگیا۔اب قطرے کا اپنا کوئی

وجودنہیں۔اس کے برعکس شہودی نظریہ ہے کہ لوہے کوآگ میں ڈال دینے پرلوہا آگ میں تبدیل ہوگیا مگر آگ سے الگ کرنے پرلوہے کا اپنا وجود برقرار ہے۔یعنی لوہے کا اپنا وجود ہےاورآگ کا اپنا وجود۔اسی سورج کے سامنے ستاروں کی روشنی مضمحل ہوجاتی اس کی روشنی کے سانے ستارے نظرنہیں آتے مگروجود باقی ہوتا ہے ۔بندہ پرخدا کا رنگ چڑھ جانے پر بندہ خدانہیں ہوجاتا بلکہ عبداور معبود کا وجودا لگ الگ ہوتا ہے۔یعنی بندہ رب کےعشق میں فنا ہوجایےتو وہ فنافی اللہ ہوتا ہے مگر بندہ ہی رہتا ہے۔

اسلامی تصوف حرکت وعمل کا درس دیتا ہے اس لیے علامہ اقبال اس کے معترف نظرآتے ہیں بلکہ پیروکار بھی ہیں۔اس کے برعکس جہاں انھیں،کم ہمتی،بے رغبتی اور جمود وسکوت کے عناصر نظرآتے ہیں فوراً اس سے بغاوت کرتے ہیں۔جمود وتعطل کے لیےعلامہ نے عجمی تصوف کی اصطلاح وضع کی ہے۔جس طرح وہ صوفیا اور علماء کے اقسام بیان کرتے ہیں یعنی حق پسند کوصوفیائے حق اور غیرحق کے لیےصوفیائے خام کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں۔اورحق گوعلماء کوعلمائے حق اور راہ راست سے بھٹکے ہوئے عالم کواخلاق و کردار بہتر نہ ہونے کے باعث انھیں علمائے سو کے اسم سے موسوم کرتے ہیں۔کما حقہ وہ تصوف جوقرآن و حدیث سے ثابت ہےاس کے لیےاسلامی تصوف کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں اور جوقرآن وحدیث اور اقوال صحابہ سے ثابت نہ ہوا سے غیراسلامی تصوف کہتے ہیں،جس کی بڑی شد ومد کے ساتھ مخالفت کرتے ہیں۔اس کا یہ مطلب ہرگزنہیں کہ وہ تصوف ہی کے مخالف تھے بلکہ اصلاً وہ غیراسلامی تصوف کےمخالف تھے۔

کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ اقبال وحدت الوجود کےمخالف تھے۔یہاں اس بات کی وضاحت کردوں کہ علامہ وحدت الوجود کے نہ مخالف تھےاور نہ منحرف بلکہ مقلد تھے۔اس کے پاسدار تھے۔علامہ کو جہاں بے رغبتی،بےعملی اور جمود وسکوت کے عناصر نظرآتے ہیں فوراًاس سے بغاوت کا اظہار کرتے ہیں۔وہ نظریہ وجودی کے اس پہلو سے بیزار نظرآتے ہیں۔اقبال کا صاف طور پر یہ ماننا ہے کہ ہمیں اس تصوف سے برأت ظاہرکرنا چاہیے جوجمود وسکوت اور رہبانیت کا درس دے اور ہمیں نااہلی کے شکار بنائے۔بلکہ ہمیں ایسے تصوف کی پاسداری کرنی چاہیے جوحرکت وعمل کا پیکر بنایےاورخواب سے بیدار کرے۔یہی وجہ ہے کہ اقبال نے اسرارخودی میں حافؔظ کےان افکاراورطرز اظہار پرتنقید جوانسان کوجمود وتعطل اورتقدیر پراکتفا کی جانب راغب کرتا ہے۔

علامہ اقبال کے یہاں وجودی وشہودی دونوں رنگ ان کے اردو و فارسی کلام اور نثری نگارشات میں کثرت سے نظر آتے ہیں۔ بعض جگہوں پر بالخصوص شاعری میں ایسے نمونے بھی ملتے ہیں جن میں دونوں رنگ ایک ساتھ دکھائی دیتے ہیں۔ اردو کلام کی بات کریں تو اول و آخر یعنی بانگ درا اور ارمغان حجاز میں اقبال وجودیت کے رنگ میں نظر آتے ہیں اور درمیان میں بال جبریل اور ضرب کلیم میں شہودی رنگ غالب نظر آتا ہے۔

اسلامی تصوف حرکت وعمل کا درس دیتا ہے اس لیے علامہ اقبال اس کے معترف نظر آتے ہیں بلکہ پیروکار بھی ہیں۔ اس کے برعکس جہاں انھیں، کم ہمتی، بے رغبتی اور جمود وسکوت کے عناصر نظر آتے ہیں فوراً اس سے بغاوت کرتے ہیں۔ جمود وتعطل کے لیے علامہ نے عجمی تصوف کی اصطلاح وضع کی ہے۔ جس طرح وہ صوفیا اور علماء کے اقسام بیان کرتے ہیں یعنی حق پسند کو صوفیائے حق اور غیر حق کے لیے صوفیائے خام کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں۔ اور حق گو علماء کو علمائے حق اور راہ راست سے بھٹکے ہوئے عالم کو اخلاق و کردار بہتر نہ ہونے کے باعث انھیں علمائے سو کے اسم سے موسوم کرتے ہیں۔ کما حقہ وہ تصوف جو قرآن و حدیث سے ثابت ہے اس کے لیے اسلامی تصوف کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں اور جو قرآن وحدیث اور اقوال صحابہ سے ثابت نہ ہوا سے غیر اسلامی تصوف کہتے ہیں، اسی غیر اسلامی تصوف کی بڑی شد و مد کے ساتھ مخالفت کرتے ہیں۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ وہ تصوف ہی کے مخالف تھے بلکہ اصلاً وہ غیر اسلامی تصوف کے مخالف تھے۔

مجموعی طور پر مذکورہ بالا بحث کی روشنی میں اگر یہ کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا کہ فکر اقبال کی تشکیل میں صوفیانہ عناصر کی کارفرمائی بدرجہ اتم موجود ہے۔ تصوف کے احسن پہلو (جسے اقبال اسلامی تصوف کہتے ہیں) کو اقبال نے اپنے فلسفہ خودی کی تعمیر میں ایک حربے کے طور پر استعمال کیا ہے۔ اس کے علاوہ تصوف کے نام پر جو غیر ضروری طریقہ کار (عجمی تصوف) تصوف کے فکری نا ورعملی دائرہ میں داخل ہوگئی تھیں، ان کی نشاندہی کی ۔اور تنقید کا نشانہ بنایا جس کے باعث لوگوں کے ذہنوں میں یہ مغالطہ پیدا ہوگیا کہ علامہ تصوف کے منکر ہیں۔ جب کہ حقیقت یہ ہے کہ علامہ اقبال کی پرورش تربیت جس نہج پر ہوئی تھی اور جیسے اکابر علما وصوفیا کے ساتھ صحبتیں رہیں اس کا عکس ان کے کلام اور تحریروں میں جا بجا نظر آتا ہے۔ وہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ علامہ

نہ تو کبھی اصل تصوف کے منکر تھے اور نہ نقاد۔ بلکہ انھوں نے اپنی زندگی صوفیانہ طرز پر گزاری اور آخری عمر تک تصوف کے قائل معترف اور معتقد رہے۔

کتابیات

بنیادی مآخذ

ثانوی مآخذ

رسائل

لغات

بنیادی مآخذ

نمبر شمار	نام کتاب	مصنف/مرتب	مطبع	سن اشاعت
۱۔	کلیات اقبال (اردو)	محمد اقبال	ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی	۲۰۰۵ء
۲۔	بانگ درا	محمد اقبال	ایجوکیشنل بک ہاؤس، علی گڑھ	۱۹۹۳ء
۳۔	بال جبریل	محمد اقبال	ایجوکیشنل بک ہاؤس، علی گڑھ	۱۹۷۵ء
۴۔	ضرب کلیم	محمد اقبال	اقبال اکیڈمی، پاکستان، لاہور	۱۹۵۷ء
۵۔	ارمغان حجاز	محمد اقبال	ایجوکیشنل بک ہاؤس، علی گڑھ	۱۹۷۵ء
۶۔	کلیات اقبال (فارسی)	محمد اقبال	غلام علی پبلشرز، لاہور	۱۹۸۱ء
۷۔	اسرار و رموز	محمد اقبال	کتب خانہ نذیریہ، دہلی	۱۹۶۲ء
۸۔	پیام مشرق	محمد اقبال	اقبال اکیڈمی پاکستان، لاہور	۱۹۲۴ء
ے	زبور عجم	محمد اقبال	شیخ غلام علی اینڈ سنز پبلشرز، لاہور	۱۹۹۹ء
۱۰۔	جاوید نامہ	محمد اقبال	اقبال اکیڈمی پاکستان، لاہور	۱۹۸۲ء
۱۱۔	مثنوی پس چہ باید کرد	محمد اقبال	اقبال اکیڈمی پاکستان، لاہور	۱۹۹۹ء
۱۲۔	ارمغان حجاز	محمد اقبال	اقبال اکیڈمی پاکستان، لاہور	۱۹۹۹ء
۱۳۔	اقبال نامہ	شیخ عطاء اللہ	اقبال اکادمی پاکستان، لاہور	۲۰۱۲ء
۱۴۔	کلیات مکاتیب اقبال (اول تا چہارم)	سید مظفر حسین برنی	اردو اکادمی دہلی	۲۰۱۰ء
۱۵۔	تاریخ تصوف	محمد اقبال/صابر کلوروی	الحسنات نئی دلی	۲۰۱۵ء
۱۶۔	مکاتیب اقبال بنام نیاز الدین خان	پروفیسر مرزا محمد منور	اقبال اکیڈمی پاکستان، لاہور	۱۹۸۶ء
۱۷۔	مکتوبات اقبال	سید نذیر نیازی	اقبال اکیڈمی پاکستان، لاہور	۱۹۷۷ء
۱۸۔	مکاتیب اقبال	سید عبداللہ قریشی	اقبال اکیڈمی پاکستان، لاہور	۱۹۸۱ء
۱۹۔	متعلقات خطبات اقبال	ڈاکٹر سید عبداللہ	اقبال اکیڈمی پاکستان، لاہور	۱۹۷۷ء
۲۰۔	منتخب مقالات	ڈاکٹر بوحید قریشی	اقبال اکیڈمی پاکستان، لاہور	۱۹۸۳ء

۲۱۔	فلسفہ عجم اردو ترجمہ میر حسن الدین	محمد اقبال	نفیس اکیڈمی کراچی	۱۹۸۴ء
۲۲۔	تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ	محمد اقبال	مطبوعات لاہور	۱۹۴۴ء

ثانوی ماخذ

ا۔	اقبال اور تصوف	محمد شریف بقا	ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی	۲۰۰۸ء
ا۔	زندہ رود	ڈاکٹر جاوید اقبال	اقبال اکادمی پاکستان، لاہور	۲۰۱۲ء
۲۔	اقبال نئی تفہیم	ڈاکٹر صدیق جاوید	ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی	۲۰۱۳
۴۔	اقبال اور تصوف	آل احمد سرور	اقبال انسٹیٹیوٹ، سری نگر	۱۹۸۰ء
۵۔	مسئلہ وحدت الوجود اور اقبال	ڈاکٹر اے۔ڈی۔نسیم	عاکف بکڈ پو دہلی	۲۰۱۱ء
۶۔	اقبال اور مسلک تصوف	ڈاکٹر ابواللیث صدیقی	اقبال اکیڈمی پاکستان، لاہور	۱۹۷۷ء
۷۔	اسلامی تصوف اور اقبال	ابوسعید نورالدین	اقبال اکیڈمی پاکستان، لاہور	۱۹۷۷ء
۸۔	وحدت الوجود اور اقبال	ڈاکٹر بشیر احمد مہوی	ادارۂ ترقی علم وادب، کشمیر	۱۹۹۲ء
۹۔	اقبال اور محبت رسول	ڈاکٹر محمد طاہر فاروقی	اقبال اکیڈمی پاکستان، لاہور	۲۰۰۲ء
۱۰۔	اقبال اور قرآن	ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خان	اقبال اکیڈمی پاکستان، لاہور	۲۰۰۳ء
۱۱۔	اقبال کا تصور زمان ومکاں	ڈاکٹر ریاض الدین	اقبال اکیڈمی پاکستان، لاہور	۱۹۰۵ء
۱۲۔	اقبال کے محبوب صوفیا	ڈاکٹر اعجاز الحق قدوسی	اقبال اکیڈمی پاکستان، لاہور	۱۹۸۲ء
۱۳۔	اقبال اور تصوف	پروفیسر محمد فرمان	بزم اقبال لاہور	۱۹۵۸ء
۱۴۔	اقبال اور عشق رسول	ڈاکٹر محمد طاہر فاروقی	اقبال اکیڈمی پاکستان، لاہور	۲۰۰۲ء
۱۵۔	اقبال اور ملا	ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم	بزم اقبال لاہور	۱۹۵۸ء
۱۶۔	تصوف فلسفہ اور شاعری	ڈاکٹر مرزا صفدر علی بیگ	الیاس بکڈ پو، حیدر آباد	۱۹۸۱ء
۱۷۔	قرآنی تصوف اور اقبال	پروفیسر محمد عبدالغنی	فیروزشنس لاہور	۱۹۶۱ء
۱۸۔	اقبال کا تصور عشق	ڈاکٹر غلام عمر خاں	ادارۂ ادبیات اردو، حیدرآباد	۱۹۶۴ء
۱۹۔	اقبال کا نظریۂ وجود	عبدالمغنی	مکتبہ جامعہ، دہلی	۱۹۹۰ء
۲۰۔	اقبال اور مشاہیر	طاہر تونسوی	سنگ میل پبلشنس، لاہور	۱۹۷۸ء

۲۱۔ اقبال اور گوئٹے | محمد اکرام چغتائی | اقبال اکیڈمی پاکستان، لاہور | ۲۰۰۱ء
۲۲۔ فکر اقبال کے نثری ماخذ | ڈاکٹر شمیم احمد | عابد بلڈنگ دہلی | ۲۰۰۶ء
۲۳۔ فکر اقبال کے منور گوشے | ڈاکٹر سلیم احمد | سنگ میل پبلشنس، لاہور | ۲۰۱۳ء
۲۴۔ نقد اقبال | میکش اکبر آدی | مطبوعہ آگرہ | ۱۹۵۲ء
۲۵۔ اقبالیات کا تنقیدی جائزہ | قاضی احمد میاں اختر | اقبال اکادمی کراچی، پاکستان | ۱۹۵۵ء
۲۶۔ اقبال اور اس کی شاعری اور اس کا پیغام | اکبر علی فوق | لاہور | ۱۹۳۳ء
۲۷۔ بزم اقبال | محمد طاہر فاروقی | اقبال اکادمی کراچی، پاکستان | ۱۹۴۴ء
۲۸۔ اردو شاعری اور تصوف | پروفیسر عبدالقادر غیاث الدین | ابوالوفا الافغانی جامعہ نظامیہ حیدرآباد | ۲۰۰۹ء
۲۹۔ مجدد الف ثانی | ڈاکٹر محمد مسعود احمد | اسلامک پبلیشر ز دہلی | ۲۰۰۳ء
۳۰۔ تصوف نیا تناظر | پروفیسر جعفر رضا | انڈین پریس پرائیٹ لمیٹیڈ الہ آباد | ۲۰۱۳ء
۳۱۔ شعر العجم | شبلی نعمانی | معارف پریس اعظم گڑھ | ۱۹۵۱ء
۳۲۔ نشر الطیب اردو ترجمہ تذکرۃ الحبیب | مولانا اشرف علی تھانوی | زمزم پبلیشر ز کراچی پاکستان، | ۲۰۰۲ء،
۳۳۔ تاریخ تصوف | پروفیسر یوسف سلیم چشتی | اریب پبلیکیشنز نئی دہلی | ۲۰۱۳ء
۳۴۔ تصوف اور بھکتی | شمیم طارق | انجمن اسلام اردو ریسرچ انٹی ٹیوٹ ممبئی، | ۲۰۱۲ء
۳۵۔ شعر العجم، شبلی، حصہ پنجم | شبلی نعمانی | معارف پریس اعظم گڑھ | ۱۹۵۱ء
۳۶۔ تاریخ مشائخ چشت، جلد اول | خلیق احمد نظامی | ادارہ ادبیات دلی، | ۱۹۸۰ء
۳۷۔ دلیل العارفین | خواجہ قطب الدین بختیار کاکی | ،ادبی دنیا مٹیا محل دہلی | ۲۰۰۵ء
۳۸۔ تصوف اور اہل تصوف | سید احمد عروج قادری | مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی | ۱۹۹۰ء
۳۹۔ امام احمد رضا اور معارف تصوف | مرتب عیسیٰ قادری | رضوی کتاب گھر دہلی | ۲۰۱۱ء
۴۰۔ غنیۃ الطالبین | شیخ عبدالقادر جیلانیؒ، مترجم شمس بری | اسلامک پبلشرز دہلی | ۱۹۷۲ء
۴۱۔ حقیقت تصوف | ڈاکٹر طاہر القادری | مکتبہ رضویہ دہلی | ۲۰۰۶ء
۴۲۔ رسالہ قشیریہ | ڈاکٹر پیر محمد حسن | اسلامک پبلشر دہلی | ۲۰۰۷ء
۴۳۔ عوارف المعارف | شیخ شہاب الدین سہروردیؒ | مکتبہ سخی سلطان حیدرآباد | ۱۹۹۸ء
۴۴۔ قرآن اور تصوف | ڈاکٹر میر ولی الدین | ندوۃ المصنفین، دہلی | ۱۹۶۸ء
۴۵۔ تصوف اسلام | عبدالماجد دریابادی | مطبوعہ معارف۔ اعظم گڑھ

۴۶۔	مقدمہ ابن خلدون اردو ترجمہ، جلد سوم	علامہ عبدالرحمن ابن خلدون، مترجم مولانا راغب رحمانی	اعتقاد پلشنگ ہاؤس نئی دہلی	۱۹۸۷ء
۴۷۔	تصوف کیا ہے؟	مولانا محمد منظور نعمانی	کتب خانہ الفرقان لکھنؤ	۱۹۷۳ء
۴۸۔	حضرت جنید بغدادیؒ شخصیت وتصوف	ضیاء الحسن فاروقی	مکتبۂ جامعہ لمیٹیڈ نئی دہلی	۱۹۸۲ء
۴۹۔	اسلام میں تصوف کا آغاز وارتقاء	ڈاکٹر زین الدین کیانی	عرشیہ پبلیکیشنز دہلی	۲۰۱۶ء
۵۰۔	اردو ادب کی تحریکیں	ڈاکٹر انور سدید	انجمن ترقی اردو، پاکستان	۱۹۸۵ء
۵۱۔	نقوش سلیمانی	سید سلیمان ندوی	دار المصنفین اعظم گڑھ	۱۹۳۹ء
۵۲۔	اسلامی تصوف اور صوفی	ف۔س۔اعجاز۔	انشاء پبلیکیشنز کلکتہ	۱۹۸۶ء
۵۳۔	مسائل تصوف	میکش اکبرآبادی	ثمر آفسیٹ پرنٹرز دہلی	۲۰۰۰ء
۵۴۔	اقبال کا تصور وجود وشہود	محمد اشفاق چغتائی	نستعلیق مطبوعات لاہور	۲۰۰۷ء
۵۵۔	مکتوبات امام ربانی	قاضی عالم الدین	ادارہ اسلامیات لاہور	۱۹۸۰ء
۵۶۔	اقبال سب کے لیے	ڈاکٹر فرمان فتح پوری	ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس دہلی	۲۰۱۴ء
۵۷۔	زبدۃ المقامات	محمد ہاشم کشمی	مطبوعہ کانپور	۱۸۹۰ء
۵۸۔	تجلیات امام ربانی	پروفیسر مسعود احمد	ادارہ مظہر اسلام لاہور	۲۰۰۱ء
۵۹۔	سبحۃ المرجان فی آثار ہندوستان	غلام علی آزاد بلگرامی	مطبوعہ ہندوستان	۱۳۰۳ھ
۶۰۔	حضرت مجدد الف ثانی اور علامہ اقبال	ڈاکٹر مسعود احمد	ضیاء الاسلام پبلیکیشنز کراچی	۲۰۰۲ء
۶۱۔	منتخب التواریخ	عبدالقادر بدایونی	مطبوعہ کلکتہ	۱۸۶۹ء
۶۲۔	حدائق بخشش	امام احمد رضا خان	حسن پریس بریلی	۲۰۰۵ء
۶۳۔	تفہیم وتجزیہ	پروفیسر فاروق احمد صدیقی	معکوس پرنٹرس دہلی	۲۰۱۵ء
۶۴۔	شرح بانگ درا	پروفیسر یوسف سلیم چشتی	اعتقاد پبلشنگ ہاوس دہلی	۲۰۰۸ء
۶۵۔	شرح بال جبریل	پروفیسر یوسف سلیم چشتی	اعتقاد پبلشنگ ہاوس دہلی	۲۰۰۸ء
۶۶۔	شرح ضرب کلیم	پروفیسر یوسف سلیم چشتی	اعتقاد پبلشنگ ہاوس دہلی	۲۰۰۸ء
۶۷۔	شرح ارمغان حجاز	پروفیسر یوسف سلیم چشتی	اعتقاد پبلشنگ ہاوس دہلی	۲۰۰۸ء
۶۸۔	شرح اسرار ورموز	پروفیسر یوسف سلیم چشتی	اعتقاد پبلشنگ ہاوس دہلی	۲۰۰۸ء
۶۹۔	شرح پیام مشرق	پروفیسر یوسف سلیم چشتی	اعتقاد پبلشنگ ہاوس دہلی	۲۰۰۸ء
۷۰۔	شرح زبور عجم	پروفیسر یوسف سلیم چشتی	اعتقاد پبلشنگ ہاوس دہلی	۲۰۰۸ء

۷۱۔ شرح مثنوی پس چہ باید کرد	پروفیسر یوسف سلیم چشتی	اعتقاد پبلشنگ ہاوس دہلی	۲۰۰۸ء
۷۲۔ شرح جاوید نامہ	پروفیسر یوسف سلیم چشتی	اعتقاد پبلشنگ ہاوس دہلی	۲۰۰۸ء
۷۳۔ روزگار فقیر	سید وحید الدین	کراچی	۱۹۵۰ء
۷۴۔ تصوف اور شریعت	محمد عبدالحق	مرکزی مکتبہ اسلامی، دہلی	۲۰۰۱ء
۷۵۔ تصوف اور ہندوستانی معاشرہ	پروفیسر محی الدین ممبئی والا	ماڈرن پبلشنگ ہاؤس، دہلی	۱۹۹۸ء
۷۶۔ اقبال کا تصور خودی	غلام عمر خان	ادارہ ادبیات اردو، حیدرآباد	۱۹۶۶ء
۷۷۔ فتوح الغیب	حضرت عبدالقادر جیلانی	ادارۂ اسلامیات، دہلی	۱۹۹۴ء
۷۸۔ اسلامی تصوف	احمد عروج قادری	مرکزی مکتبۂ اسلامیہ، دہلی	۱۹۸۰ء
۷۹۔ روح تصوف	اشرف علی تھانوی	عظیم بک ڈپو، دیوبند	۱۹۸۹ء
۸۰۔ احیاالعلوم	امام غزالی	ادارہ الرشید، دیوبند	۱۹۸۶ء

رسائل

نمبر شمار	رسالہ کا نام / شمارہ نمبر	مدیر کا نام	مقام اشاعت	سن اشاعت
۱۔	نگار (اقبال نمبر) /۱	عارف نیازی	کراچی، پاکستان	۱۹۶۲ء
۲۔	نوائے ادب (اقبال نمبر /۲۔۱	پروفیسر عبدالستار دلوی	ممبئی، بھارت	۲۰۱۲ء
۳۔	نقد ونظر (اقبال نمبر) /۲	اسلوب احمد انصاری	علی گڑھ، بھارت	۱۹۸۲ء
۴۔	نیرنگ خیال (اقبال نمبر) /۹۹۔۱۰۰	حکیم محمد یوسف حسن	لاہور، پاکستان	۱۹۳۲ء
۵۔	جوہر (اقبال نمبر)	محمد حسنین سید	مکتبہ جامعہ، دہلی، بھارت	۱۹۳۸ء
۶۔	نقوش (اقبال نمبر) /۱۲۳	محمد طفیل	لاہور، پاکستان	۱۹۷۷ء
۷۔	سیارہ (اقبال نمبر) /۵	نعیم صدیقی	لاہور، پاکستان	۱۹۶۳ء
۸۔	سیارہ (اقبال نمبر) /۳۲	نعیم صدیقی	لاہور، پاکستان	۱۹۹۲ء
۹۔	صحیفہ (اقبال نمبر) /۱۲۶	احمد ندیم قاسمی	لاہور، پاکستان	۱۹۹۰ء
۱۰۔	سب رس (اقبال نمبر) /۳۔۴	خواجہ حمید الدین شاہد	کراچی، پاکستان	۱۹۷۸ء

۱۱۔	اردوادب (اقبال نمبر)/۲۔۳	خلیق انجم	نئی دہلی، بھارت	۱۹۷۹ء
۱۲۔	تہذیب الاخلاق (اقبال نمبر)/4	سید محمد حبیب اللہ اوج	علی گڑھ، بھارت	۱۹۹۴ء
۱۳۔	شاعر (اقبال نمبر)/۱۔۶	افتخار امام صدیقی	ممبئی، بھارت	۱۹۸۸ء
۱۴۔	آج کل/۴	شہباز حسین	نئی دہلی، بھارت	۱۹۷۷ء
۱۵۔	ادبی دنیا (اقبال نمبر)/۲۴	محمد عبداللہ قریشی	لاہور، پاکستان	۱۹۷۷ء
۱۶۔	ایوان اردو (اقبال نمبر)/۱۲	مرغوب حیدر عابدی	نئی دہلی، بھارت	۲۰۰۳ء
۱۴۔	قومی زبان	مختلف شمارے		
۱۵۔	اقبالیات	مختلف شمارے	اقبال اکادمی، پاکستان	
۱۶۔	اقبال رویو	مختلف شمارے	اقبال اکیڈمی، حیدرآباد، بھارت	

لغات

۱۔نور اللغات، مولف، مولوی نور الحسن نیر، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی، ۱۹۹۸ء

۲۔غیاث اللغات، مولف، علامہ غیاث الدین، نول کشور لکھنؤ، ۱۹۲۸ء

۳۔المنجد، مولف، محمد رضی عثمانی، مکتبہ مصتفائیہ، دیوبند، ۱۹۷۴ء

۴۔لغات کشوری، مولف، مولوی سید تصدق حسین صاحب رضوی، نول کشور پریس، لکھنؤ، ۱۹۵۲ء

۵۔فرہنگ آصفیہ، مولف، سید احمد دہلوی، نیشنل اکادمی، دہلی، ۱۹۷۴ء

تلخیص

تصوف اپنے ظاہر اور باطن کو سنوار کر بندگان خدا کے ساتھ بہتر سے بہتر رشتہ استوار کرنے کا نام ہے۔ جب بندہ پاس انفاس اور کلمہ طیبہ کے ضرب سے اپنے نفس کا تزکیہ کرتا ہے اور ذکر اللہ کی کثرت سے اپنے قلب کا تصفیہ کر لیتا ہے تو اس کا قلب صیقل و منزہ ہو جاتا ہے۔ نیز بغض، کینہ، حسد، حرص، طمع، تکبر، ریا اور مکر و فریب وغیرہ سے دل صاف و شفاف ہو جاتا ہے۔ اب وہ مرشد کامل کی صحبت اختیار کر راہ سلوک کے منازل پر گامزن ہو جاتا ہے۔ منزل 'لا' پر فائز ہو جاتا ہے۔ واضح ہو کہ ارباب تصوف کے نزدیک کلمہ طیبہ کے چھ منازل ہوتے ہیں۔ (۱) لا (۲) الہ (۳) الا اللہ (۴) محمد (۵) رسول اور (۶) اللہ۔ 'لا' عربی کا لفظ ہے۔ جس کے معنی 'نہیں' کے ہیں یعنی اس کے اندر سے دنیا کی تمام خامیاں اور کمیاں حزف ہو جاتی ہیں۔ اس کے بعد سالک اپنے مجاہدہ اور مذاکرہ کے ذریعہ خدا کے اسرار و رموز سے آشنا ہو جاتا ہے اور اپنے رب سے بہت قریب ہو جاتا ہے حتیٰ کہ اس کی معرفت حاصل کر لیتا ہے۔

صوفیا تزکیہ نفس اور تصفیہ قلب پر بہت زور دیتے ہیں۔ کیونکہ حکم ربی ہے: قد افلح من زکھا وقد خاب من دسھا۔ (الشمّس) یعنی وہ شخص کامیاب ہوا جس نے خود کو پاک کیا اور وہ شخص ناکام ہوا جس نے اسے آلودہ کیا۔ اس ضمن میں حدیث رسول ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک غزوہ سے واپسی پر صحابہ کرام سے فرمایا: قدمتم خیر مقدم قدمتم من الجھاد الاصغر الی الجھاد الاکبر۔ قیل وما الجھاد الاکبر، قال جھاد النفس۔ یعنی تمھیں مرحبا ہو کہ تم چھوٹے جہاد سے بڑے جہاد کی طرف لوٹ رہے ہو۔ پوچھا گیا وہ بڑا جہاد کون ہے؟ فرمایا وہ نفس سے جہاد ہے۔

حضور رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نفس کو اپنے قابو میں رکھنے کو بڑا جہاد بتایا ہے اور قرآن حکیم میں رب قدیر کا فرمان ہے: والذین جاھد وافینا لنھدینھم سبلنا۔ (العنکبوت۔ پ۲۹ آیت ۶۹) یعنی اور جو ہمیں راضی کرنے کے لیے مصروف جہاد رہتے ہیں۔ ہم ضرور انھیں اپنے راستے دکھائیں گے۔ اسی طرح تصفیہ قلب کے تعلق سے فرمان خداوندی ہے: یوم لا ینفع مال ولا بنون الا من اتی اللہ بقلب سلیم (الشعرا) یعنی اس دن نہ تو مال فائدہ دے گا اور نہ بیٹے مگر یہ کہ جو شخص اللہ کے پاس قلب سلیم لے کر آئے۔

اس آیت کی وضاحت کرتے ہوئے مشکوۃ کی حدیث کا پیش کر دینا ضروری سمجھتا ہوں: لکل شی ء صقالۃ وصقالۃ القلوب ذکراللہ۔ یعنی ہر شے کا کوئی نہ کوئی صیقل ہوتا ہے اور دلوں کا صیقل اللہ کا ذکر ہے۔ اس سلسلے میں مزید ایک حدیث ہے۔ ملاحظہ ہو: ان ھذا القلوب تصدا الحدید قالوا فما جلاؤھا بذکراللہ یعنی دلوں پر لوہے کی طرح زنگ لگ جاتا ہے۔ لہذا تم اس کے زنگ کو اللہ کے ذکر سے دور کرو۔

چونکہ تصوف میں ضبط نفس اور ضبط حواس کی بڑی اہمیت ہے۔ بلکہ یہ تصوف کی بنیاد ہے۔ اس لئے ارباب تصوف پہلے ضبط حواس کی تعلیم دیتے ہیں پھر ضبط نفس کی۔ صوفیا کے یہاں حواس کا تصور یہ ہے کہ ہر انسان میں دس حواس یا دس تار ہوتے ہیں۔ حواس خمسہ ظاہری اور حواس خمسہ باطنی یعنی پانچ تار خارجی اور پانچ تار داخلی ہوتے ہیں۔ جواس طرح ہیں:

حواس خمسہ باطنی: (۱) متخیلہ (۲) متوہمہ (۳) متصرفہ (۴) حافظہ اور (۵) حس مشترک

حواس خمسہ ظاہری: (۱) سامعہ (۲) باصرہ (۳) شامہ (۴) ذائقہ اور (۵) لامسہ

واضح ہو کہ ہر انسان کے اندر دس قوت، دس تار ہوتے ہیں اور ان سب کا تعلق دماغ سے ہوتا ہو۔ خیال کا تعلق دماغ سے، وہم کا تعلق دماغ سے، صرف کا تعلق دماغ سے، حفظ کا تعلق دماغ سے اور احساس کا تعلق بھی دماغ سے ہوتا ہے۔ اسی طرح حواس خمسہ ظاہری کا تعلق بھی دماغ سے ہوتا ہے اگر دماغی توازن خراب ہو جایے تو سننے، دیکھنے، سونگھنے، چکھنے اور چھونے کی قوت کا احساس مفلوج ہوجاتا ہے۔ مختصر یہ کہ ان دسوں تار کا تعلق دماغ سے ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب قرآن مکمل حفظ ہوجاتا ہے یا عالم، فاضل اور افتا کا کورس مکمل ہو

جاتا ہے تو اس کی دس تار بندی ہوتی ہے یعنی اس کے دسوں تار باندھے جاتے ہیں۔ چونکہ ان دسوں قوت کا تعلق دماغ سے ہوتا ہے اس لیے سر کو باندھا جاتا ہے اور یہ اعلان کیا جاتا ہے کہ آج سے یہ اپنے کان سے کوئی غلط بات سنیں گے نہیں، آنکھ سے غلط چیز دیکھیں گے نہیں، جسے قرآن کریم میں حرام قرار دیا گیا ہوا سے چکھیں گے نہیں، وہ چیز جسے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے غلیظ بتایا ہوا سے سونگھیں گے نہیں، وہ فعل جس کے قریب جانے سے بھی سید عالم نے ہمیں تنبیہ کیا ہوا سے نہ چھوئیں گے اور نہ اس فعل کو کرنے کے لیے اس کے قریب جائیں گے اور نہ ہی اپنے دماغ میں غلط بات حفظ کریں گے، نہ ہی غلط خیال لائیں گے، نہ ہی غلط وہم

پالیں گے، نہ ہی اچھی چیز کو غلط محسوس کریں گے اور نہ ہی غلط بات کے لیے اپنے ذہن کو صرف کریں گے۔ان کا اٹھنا بیٹھنا، کھانا پینا اور سونا جاگنا غرض کہ ہر فعل سنت مصطفے کے مطابق ہوگا۔ ہاں یہ درست ہے کہ یہ دسوں تار وہی باندھتا ہے جسے یہ تار خود بندھے ہوں۔تصوف کا ایک شعبہ ہوتا تھا۔اس لیے تصوف کا درس بھی دیا جاتا تھا اور وہاں سے غوث ،خواجہ ، قطب ، ابدال اور مرد مجاہد پیدا ہوتے تھے ۔لیکن آج تو صورت اس کے برعکس ہے ۔نہ تصوف نصاب میں شامل ہے اور نہ ہی کوئی صوفی پیدا ہوتا ہے ۔البتہ بعض علماے سو اور صوفیاے خام ضرور پیدا ہوتے ہیں ۔اس کا مطلب یہ قطعاً نہیں علماے دین اور صوفیاے حق پیدا نہیں ہوتے ۔جن مدرسو ں میں صوفیانہ افکار موجود ہے اور تصوف کی تعلیم و تربیت سے آراستہ کیا جاتا ہے وہاں صوفیِ حق عالم دین ضرور پیدا ہوتے ہیں ۔کیونکہ انما تخشی اللہ من عبادہ العلموء۔ (فاطر ،پ۲۲،ایت ۲۸)

یعنی اللہ سے اس کے بندوں میں وہی ڈرتے ہیں جو علم والے ہیں ۔دوسرے لفظوں میں عالم وہی ہے جو اللہ سے ڈرتا ہے ۔اس کے دلوں میں خدا کا خوف ہوتا ہے اور اپنے ظاہر و باطن کو پاکیزہ رکھتا ہے نیز بندگان خدا سے رشتہ بہتر سے بہتر استوار کرتا ہے اور تصوف بھی یہی تصور پیش کرتا ہے ۔یہ قیمتی دولت اسے ہی نصیب ہوتی ہے بقول قرآن حکیم :اللہ تجتبی الیہ من یشاء ویھدی الیہ من ینیب (الشوری،۱۳/۴۲) یعنی اللہ جسے چاہتا ہے چن لیتا ہے اور جو ہدایت طلب کرا سے ہدایت عطا کرتا ہے ۔ نیز تصوف کے اسرار و رموز سے وہی آشکار ہوتا جو اس کے اہل ہوتا ہے اور جس پر خدا کی لطف و عنایت ہوتی ہے ۔جیسا کہ حدیث مبارکہ سے ثابت ہے کہ حضرت ایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ قال حفظت من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و عاءین فاما احدھما فبثثۃ واما الاخر فلو بثثۃ قطع ھذا البلعوم ۔(صحیح بخاری ،حدیث ۱۲۰)

میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دو برتن یاد رکھے یعنی دو علم سیکھے ، پہلا علم میں نے تم پر بیان کردیا اور اگر دوسرا بیان کردوں تو یہ گردن اڑا دی جایے۔ یہ وہی علم ہے جسے منصور حلاج نے ظاہر کیا تو انھیں سولی پر چڑھا دیا گیا۔مراد یہ کہ تصوف کا تعلق تصفیہ باطن سے اور جب اس کا دل اللہ کے نور سے منور ہو جاتا ہے تو وہ اللہ کی صفات کا مظہر ہو جاتا ہے ۔باری تعالی سے اس کا ایقان بہت مستحکم ہو جاتا ہے اور عمل پیہم سے اپنی خودی کو بیدار کر لیتا ہے جس سے دل زندہ ہو جاتا ہے ۔ نیز وہ اخلاق ذمیمہ و اوصاف رزیلہ سے گریز و اجتناب کرتا ہے اور خود کو اخلاق حمیدہ و اوصاف جمیلہ کے زیور سے آراستہ و پیراستہ کر لیتا ہے ۔مگر ترک دنیا

اختیار نہیں کرتا۔وہ بندگان خدا کے ساتھ اپنے مراسم کو خوب سے خوب تر کر لیتا ہے۔وہ خدا کے بندوں کے ساتھ حسن اخلاق سے ساتھ پیش آتا ہے۔ان کے ساتھ نیکی کا سلوک کرتا ہے۔علاوہ ازیں غم زدوں کا غم خوار ،دردمندوں کا دلدار اور بے سہاروں کا مددگار ہوتا ہے۔ کیونکہ یقیں محکم،عمل پیہم اور محبت فاتح عالم کا نام تصوف ہے۔

لیکن افسوس کہ آج حالات اس کے برعکس ہیں۔نہ ہمارے اخلاق اچھے ہیں اور نہ ہی ہمارا کردار۔ہم تخلقوا باخلاق اللہ کا درس تو دیتے ہیں مگر عمل سے بیزار۔تصوف کے دعوے دار تو ہوتے ہیں مگر حقیقت سے مبرا۔جیسا کہ شیخ ابوالحسن قوشنجہؒ فرماتے ہیں:''التصوف الیوم اسم ولا حقیقۃ وقد کان حقیقۃ ولا اسم۔''یعنی آج بے حقیقت چیز کا نام تصوف سمجھ لیا گیا ہے ورنہ اس سے قبل بغیر نام ایک حقیقت تھی۔رسول اکرم ﷺ کے زمانے میں یہ نام تو نہ تھا مگر اس کے معنی ضرور موجود تھے۔اب نام تو ہے مگر معنی (احسان) کا جود نہیں یعنی معاملات وکردار تو معروف تھے لیکن دعوی مجہول تھا۔اب دعوی معروف ہے لیکن معاملات مجہول ہیں۔

تصوف تلاش حقیقت اور عرفان حقیقت کا نام ہے۔جو اسلامی علوم کے اثباتی ومشاہداتی رجحان کے طور پر ظہور پذیر ہوا۔یہی وہ رجحان تھا جس نے دنیا میں خالص داخلی تصور علم کے بعد ذوق مشاہدہ اور عمل و تجربہ کا شوق پیدا کیا۔تصوف نے علمی ارتقا کی بہت سی منزلیں طے کی ہیں اور جس طرح اسلامی علوم وحکمت کا دائرہ فکر وعمل لامحدود بیکراں ہے۔اسی طرح تصوف کے آفاق بھی بے کنار ہیں۔علوم اسلامی میں تصوف کو اس لیے بھی امتیاز حاصل ہے کہ اس میں بیک وقت نظری اور داخلی نظریات لکے ساتھ ساتھ تجرباتی عوامل کی بھی کارفرمائی نظر آرہی ہے۔تصوف جسے ہم اسلامی تہذیب وثقافت کی روح بھی کہہ سکتے ہیں،اس کی اساس توحید پر قائم ہے۔

تصوف پر چہ مگوئیاں بھی خوب ہوتی ہیں۔اسے سب سے زیادہ تنقید کا نشانہ مستشرقین اور غیر مسلم زعما نے بنایا اور اپنے مذموم مقاصد میں کسی حد تک کامیاب بھی ہوئے۔انھوں نے تصوف کی اصل کو عیسائیت اور ہندوازم سے منسوب کیا اور تصوف کو اپنا منبع ومخرج قرار دیا۔حالانکہ یہ غلط فہمی انھیں تاریخ اسلام سے لاعلمی اور کم فہمی کے بنا پر ہوئی ہے اور اسے مسیحی تصوف اور ہندی تصوف سے مستعار کر کے اس کی روح کو غبار آلود بنا دیا اور یہ کام منصوبہ بند شازش کے تحت کیا گیا۔جب کہ حقیقت کچھ اور ہی ہے۔یہ احسان اور تزکیۂ نفس جو

اسلامی تعلیمات کے لازمی پہلو ہیں اور جن پر اللہ اور بندے کے مابین روحانی تعلق ہے اور جو مذہب کا اصل مقصد ہے۔ انھیں عناصر کی ترتیب احسن کا نام تصوف ہے۔

تصوف کی تعریفات و معاملات اور اس کی حقیقت و ماہیت اور مادہ اشتقاق کے بارے میں صوفیا کی تصانیف میں بہت کچھ لکھا گیا ہے اور مشائخ و علما کی کتابوں میں مختلف النوع تعریفات موجود ہیں۔ مگر ان تعریفات میں بعض باتیں منحرف ہیں اور بعض باتیں معترف۔ جس کے سبب تصوف کی کوئی مکمل تعریف اور مادۂ اشتقاق ممکن نہیں ہے۔ حضرت داتا گنج بخش علی ہجویریؒ کا خیال ہے کہ تصوف کا مادۂ اشتقاق صفا ہے۔ جس کے معنی ہیں پاکیزگی اور صفائی کے۔ چونکہ دل کو مخالفت کی کدورت سے پاک وصاف رکھنے کا نام تصوف ہے۔ اس کی تائید میں صاحب المنجد ایک جگہ لکھتے ہیں صفیٰ سے مراد کسی شے کو صاف اور اجلا کر دینا ہے۔ ان کے نزدیک تصوف میں دل کو پاکیزہ کرنا اور نفس کو خواہشات رذیلہ سے منزہ کرنا ہوتا ہے۔ لیکن بعض کے نزدیک اس کا اشتقاق صوف ہے۔ کیونکہ انبیا کا لباس اونی رہا ہے اور اسلاف متقدمین کو یہ زیادہ مرغوب تھا اور زہد و تواضع کے بھی یہ زیادہ قریب تر رہا ہے۔

علاوہ ازیں اس کا ایک معنی یکسودن بھی بتایا جاتا ہے اور اس کی تعبیر یہ کی جاتی ہے کہ ذات الٰہی کی محبت میں یکسوئی اور محویت حاصل کرنے کے ہیں۔ لیکن کچھ کا ماننا ہے کہ صفو اس کا مادہ ہے کیونکہ اس میں باری تعالیٰ سے محبت اور حد درجہ اخلاص پر زور دیا جاتا ہے۔ اس لیے صفو زیادہ قرین قیاس ہے۔ مگر بعض ارباب تصوف اس خیال کو رد کرتے ہیں اور صفہ کو مادہ اشتقاق قرار دیتے ہیں اور اس بات پر زور دیتے ہیں کہ رسول گرامی اپنے اصحاب کو مسجد نبوی کے پیش دالان میں علم باطن کی تعلیم دیتے تھے۔ اس لیے صفہ دیگر خیالات کے مقابل زیادہ مناسب لگتا ہے اور اس خیال سے بیشتر ارباب تصوف اتفاق بھی رکھتے ہیں۔ خود راقم الحروف ۲۰۱۶ء میں اپنے والد محترم کے ساتھ حج بیت اللہ کے موقع پر روضہ رسول پہ حاضری دی۔ باب جبریل سے داخل ہونے پر بالکل سامنے اصحاب صفہ نظر آتا ہے۔ جہاں اوراد و وظائف اور نوافل پڑھنے کا شرف حاصل ہوا۔

امام ابوالقشیریؒ نے تصوف کا مادہ اشتقاق صف قرار دیا ہے اور اس تعویل میں کہتے ہیں کہ درصل اہل تصوف قلوب باری تعالیٰ کی حضوری کے لیے صف اول میں ہوتے ہیں اس لیے صف مادہ اشتقاق

ہے۔چنانچہ اس سلسلے میں قدرے اختلاف رہا ہے۔حتیٰ کہ اس کا مادہ اشتقاق صفوۃ القضا،صوفانہ،صوفہ اورشیوفہ بھی اس زمرے میں شامل کیا گیا اور زور دیا گیا کہ یہ لفظ تصوف کا مادہ اشقاق ہے۔بعینہ لفظ تصوف کے اصطلاحی معنی ومفہوم میں بھی مختلف اقوال ہیں اور ارباب تصوف نے مختلف تعریفیں وتعبیریں پیش کی ہیں ۔بعض نے تزکیہ نفس،تصفیہ اخلاق اور تعمیر ظاہری و باطن کو تصوف کی اساسی ارکان قرار دیے ہیں تو بعض خالق کے ساتھ صداقت اور مخلوق کے ساتھ بھلائی سے پیش آنے کی بات کی ہے ۔جس کی تائید میں غوث الثقلین حضرت محی الدین عبدالقادر جیلانیؒ فرماتے ہیں التصوف الصدق مع الحق وحسن الخلق مع الخلق ۔یعنی تصوف حق کے ساتھ سچائی اور مخلوق کے ساتھ بھلائی سے پیش آنا ہے۔تو کچھ حضرات کا ماننا ہے کہ تمام نفسانی لذت سے دست کشی کا نام تصوف ہے۔کچھ کا کہنا ہے کہ حقائق کو لینا اور مخلوق کے ہاتھوں میں جو کچھ ہے اسے بے نیاز ہو جانے کا نام تصوف ہے ۔بعض کے مطابق تمام نفسانی لذت سے دست کشی کا نام تصوف ہے اور بعض کے نزدیک کائنات کو نقص وعیب کی آنکھ سے دیکھنے کا نہیں بلکہ دنیا سے منھ پھیر لینے کا نام تصوف ہے۔شیخ ابوالحسن نوریؒ کا قول بہت مشہور ہے کہ تصوف رسوم اور علوم کا نام نہیں ہے بلکہ اخلاق کا نام ہے۔شیخ مرتعشؒ کے نزدیک نیک خلق کا نام تصوف ہے۔شیخ نصیرالدین چراغ دہلی بھی اس کے قایل ہیں اور ان کا بھی یہی ماننا ہے کہ راہ صدق اور اخلاق حسنہ کا نام تصوف ہے۔

دراصل صوفیا اخلاق پر بہت زور دیتے ہیں۔اس لیے ان کی زندگی کا سب سے توجہ طلب ان کی تعلیم اخلاق ہے۔تاریخ تصوف اس بات کی شاہد ہے کہ اسلامی تصوف نفس انسانی کی مادی آلودگی سے پاکیزہ کرنے اور اخلاق بہتر سے بہتر بنانے کی بات کرتا ہے چونکہ تصوف خوش اخلاقی کا نام ہے۔اس لیے تصوف تزکیہ نفس اور تزکیہ باطن کے ساتھ ساتھ انسان کو اخلاقی فاضلہ کے اوصاف وکمالات سے متصف کرتا ہے۔بنی نوع انسان کی خدمت اس کا وظیفۂ حیات بن جاتی ہے۔وہ ہر شے میں صناع عالم کی کاری گری کا کرشمہ دیکھتا ہے۔اسے ایک مقام پر سکون نہیں ملتا بلکہ ہمیشہ فعال اور متحرک رہتا ہے۔وہ حسن ازل کی معرفت حاصل کرنے کے لیے ہمہ وقت کوشاں اور جادہ پیمار ہتا ہے۔وہ ہر لحظہ خوب سے خوب تر کی تلاش میں سرگرداں رہتا ہے۔

ہر شخصیت کی تعمیر میں اس کے عہد اور ماحول، پرورش، صحبت اور تعلیم کا بہت بڑا رول ہوتا ہے۔علامہ

اقبال اس لحاظ سے خوش نصیب تھے کہ انھیں ایسا ماحول ملا جس کے سبب ان کے اندر تصوف سے رغبت پیدا ہوئی۔ابتدائی زندگی میں جس نہج پر علامہ اقبال کی تربیت ہوئی تھی اس کے اثرات ہمیں آخر عمر تک دیکھنے کو ملتے ہیں، بلکہ مطالعہ،صحبت اور ذوق کے باعث ان میں پختگی آتی گئی۔انھوں نے جس گھر میں آنکھ کھولی وہاں کا ماحول صوفیانہ تھا۔خود ان کے والد نور محمد سلسلہ قادریہ کے ایک عظیم بزرگ تھے۔چنانچہ پرورش بھی صوفیانہ ماحول میں ہوئی اور بچپن میں ہی اپنے والد کے دست اقدس پر بیعت ہو گئے تھے۔ان کے والد انھیں بچپن میں ہی روزانہ قرآن تلاوت کرنے کی تعلیم دی کہ فرزند! قرآن اس طرح پڑھو کہ گویا اللہ تم سے ہم کلام ہے۔اس لیے علامہ اقبال نے والد کی تربیت کے مطابق مسجد میں نماز فجر ادا کرتے تھے بعد ازاں گھر آ کر قرآن حکیم کی تلاوت کرتے تھے۔یہی وجہ ہے کہ ان کے فکر کی اساس قرآن ہے۔

بچپن سے ہی علامہ کے گھر میں شیخ محی الدین ابن عربی کی شاہکار فصوص الحکم اور فتوحات مکیہ کا درس دیا جاتا تھا۔جن میں تصوف وجودی کا رنگ نمایاں ہے۔فتوحات مکیہ مصنف کی روحانی آسمانی سفر کے دوران پیدا ہونے والے مذہب اور تصوف کے پیچیدہ مسائل اور ان کے حل پہ مشتمل ہے۔جب کہ فصوص الحکم میں پیغمبروں کے واقعات کے پس منظر میں مسئلہ وحدت الوجود کی تشریح وتوضیح کی گئی ہے۔اس کے بعد انھیں جو اساتذہ ملے وہ سبھی صوفیانہ رنگ میں رچے بسے تھے۔سید میر حسن،آرنلڈ اور نکلسن کے صوفیانہ افکار وخیالات سے اس قدر مستفیض ہوئے کہ علامہ کے دل ودماغ میں تصوف جاگزیں ہو گیا اور آخری عمر تک ان پر یہ رنگ غالب رہا۔ساتھ ہی علامہ کی صحبتیں اور خط وکتابت ایسے لوگوں سے رہی جو تصوف کے دلدادہ تھے۔علامہ کی فکری تشکیل میں ان تمام عناصر کا بہت بڑا رول رہا ہے۔اس کے علاوہ علامہ اقبال نے دنیائے اسلام کے کبار صوفیا کے فیوض وبرکات سے روحانی طور پر مستفیض ہوئے۔محی الدین ابن عربیؒ،مولانا رومؒ اور مجدد الف ثانی وغیرہ کی تعلیمات اور عملی تصوف نے علامہ کے لیے مشعل راہ کا کام کیا۔انھیں بزرگوں کی تعلیمات کی روشنی میں علامہ نے اپنے فلسفہ خودی کی تعمیر کی۔اقبال کا مرد مومن جس کا مثالی نمونہ پیغمبر محمد ﷺ کی ذات بابرکات ،ان تمام صفات سے متصف ہوتا ہے۔ایک کامل صوفی کے یہاں بھی مرد مومن کی تمام صفات دیکھی جا سکتی ہیں،لہٰذا تصوف جسے علامہ اسلامی تصوف کا نام دیتے ہیں وہ نہ تو اسلام سے باہر ہے اور نہ ہی علامہ کے فلسفہ سے۔رہی بات یہ کہ علامہ نے تصوف کے بعض نظریات کو اپنی تنقید کا نشانہ بنایا ہے تو اس سلسلے میں یہی کہا جا

سکتا ہے کہ جس پر علامہ نے تنقید کی ہے وہ تصوف ہے ہی نہیں۔

مسئلہ یہ ہے کہ جب دو یا اس سے زیادہ تہذیبیں آپس میں ٹکراتی ہیں تو ان سے ایک نئی تہذیب جنم لیتی ہے۔اسلام جس کی اصل قرآن اور سنت مصطفیٰ ﷺ ہے، جب عرب سے باہر نکلا تو اس کا سامنا مختلف تہذیبوں سے ہوا اور رفتہ رفتہ اصل پر تہذیبوں کے اثرات کی گرد پڑتی گئی تو اس کا چہرہ مسخ ہوتا گیا۔یہی وجہ ہے کہ وقت وقت پر انھیں اثرات کی گرد کو صاف کرنے کے لیے اللہ نے مجدد پیدا کیے جنھوں نے اپنے وقت کے تقاضے کے مطابق اسلام کے آئینے کو صیقل کرنے کا کام کیا۔چونکہ تصوف بھی اسلام کا ہی حصہ ہے۔اس نے بھی جب اپنا سفر شروع کیا اور ہمارے بزرگان دین نے تبلیغ کے لیے دنیا کے مختلف خطوں کا سفر اختیار کیا تو عوام کی آسانی کی خاطر جہاں قیام کیا وہاں کی کچھ اچھی چیزیں مثلاً مقامی زبان کو اپنایا جس انھیں تبلیغ دین اور اصلاح احوال میں آسانی ہوئی۔اسی تہذیبی میل جول نے تصوف کے سبب تصوف میں بھی کچھ ایسی چیزیں داخل ہوگئیں جو اس اصل کا حصہ کبھی نہ تھیں۔انھیں افکار و نظریات اور طریقۂ کار کو الگ کر کے علامہ اقبال نے ان کے لیے اصطلاحیں وضع کیں۔جو تصوف اسلام کے مطابق ہے اسے وہ اسلامی تصوف کا نام دیتے ہیں اور جو اصل سے جدا یا خلط ملط ہے اس کے لیے عجمی تصوف کی اصطلاح استعمال کی ہے۔

اسلامی تصوف حرکت و عمل کا درس دیتا ہے اس لیے علامہ اقبال اس کے معترف نظر آتے ہیں بلکہ پیروکار بھی ہیں۔اس کے برعکس جہاں انھیں، کم ہمتی، بے رغبتی اور جمود و سکوت کے عناصر نظر آتے ہیں فوراً اس سے بغاوت کرتے ہیں۔جمود و تعطل کے لیے علامہ نے عجمی تصوف کی اصطلاح وضع کی ہے۔جس طرح وہ صوفیا اور علماء کے اقسام بیان کرتے ہیں یعنی حق پسند کو صوفیائے حق اور غیر حق کے لیے صوفیائے خام کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں۔اور حق گو علماء کو علمائے حق اور راہ راست سے بھٹکے ہوئے عالم کو اخلاق و کردار بہتر نہ ہونے کے باعث انھیں علمائے سو کے اسم سے موسوم کرتے ہیں۔کما حقہ وہ تصوف جو قرآن و حدیث سے ثابت ہے اس کے لیے اسلامی تصوف کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں اور جو قرآن و حدیث اور اقوال صحابہ سے ثابت نہ ہوا سے غیر اسلامی تصوف کہتے ہیں، جس کی بڑی شد و مد کے ساتھ مخالفت کرتے ہیں۔اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ وہ تصوف ہی کے مخالف تھے بلکہ اصلاً وہ غیر اسلامی تصوف کے مخالف تھے۔جیسا کہ بال جبریل ایک جگہ کہتے ہیں:

کسے خبر کہ سفینے ڈبو چکی کتنے
فقیہہ و صوفی و شاعر کی ناخوش اندیشی

بلکہ بال جبریل کی ابتدا ہی اس بات سے کرتے ہیں کہ:

میری نوائے شوق سے شور حریم ذات میں
غلغلہ ہائے الاماں بتکدۂ صفات میں

گویا بال جبریل کے پہلے شعر سے ہی علامہ کے متصوفانہ خیالات کا پتہ چلتا ہے۔علامہ اقبال کی نظر میں مرد کامل کا مثالی نمونہ سرکار دو عالم ﷺ کی ذات بابرکات ہے جس میں سنجر و سلیم کی شوکت جیسا جلال اور جنید و بایزید کا جیسا فقر بدرجۂ اتم موجود ہے:

شوکت سنجر و سلیم تیرے جلال کی نمود
فقر جنید و بایزد تیرا جمال بے نقاب
ہاتھ اللہ کا بندۂ مومن کا ہاتھ
غالب و کار آفریں کار کشا کار ساز

یہاں اس بات کی وضاحت کر دوں کہ علامہ وحدت الوجود سے منحرف نہیں تھے۔بلکہ مقلد تھے۔اس کے پاسدار تھے۔علامہ کو جہاں بے رغبتی، بے عملی اور جمود وسکوت کے عناصر نظر آتے ہیں فوراً اس سے بیزاری یا ناپسندیدگی کا اظہار کرتے ہیں۔

وجودیت کے فلسفہ کے بانی محی الدین ابن عربی ہیں ان کے مطابق ذات خداوندی اور کائنات کا ذرہ ذرہ ایک دوسرے کے عین ہیں اور اس میں کوئی دوئی کا شائبہ نہیں۔یہی نظریہ علامہ اقبال نے بانگ درا میں پیش کیا ہے اور متعدد نظموں کے ذریعہ وحدۃ الوجود کے مسئلہ کو سمجھایا ہے اور اس بات پر زور دیا ہے کہ کائنات میں ماسوا باری تعالیٰ کسی کا وجود حقیقی نہیں ہے اور ہر چیز میں اسی کا جلوہ ہے یہ سارا عالم اس کی صفات کا مظہر ہے۔چنانچہ اقبال اپنی نظم 'جگنو' میں اس نظریہ کا اظہار کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ کائنات کے ہر ذرہ میں خدا کا پرتو ہے، اسی کا جلوہ ہے، اسی کا عکس ہے، بس اظہار کی صورتیں جدا جدا ہیں۔مثال کے طور پر یہ اشعار ملاحظہ ہوں:

حسن ازل کی پیدا ہر چیز میں جھلک ہے
انساں میں وہ سخن ہے غنچے میں وہ چٹک ہے
انداز گفتگو نے دھوکے دیے ہیں ورنہ
نغمہ ہے بوے بلبل،گل پھول کی چہک ہے
کثرت میں ہوگیا ہے وحدت کا راز مخفی
جگنو میں جو چمک ہے،وہ پھول میں مہک ہے
یہ اختلاف پھر کیوں ہنگامہ کا محل ہو
ہرشے میں جب کہ پنہاں خاموشی ازل ہو

اسی طرح نظم 'آفتاب' میں ایک جگہ لکھتے ہیں ۔

قایم یہ عنصروں کا تماشا تجھی سے ہے
ہرشے میں زندگی کا تقاضا تجھی سے ہے
ہر شے کو تیری جلوہ گری سے ثبات ہے
تیرا یہ سوز و ساز سراپا حیات ہے

علامہ اقبال قوم کو بیدار کرتے ہوئے یہی پیغام دیتے ہیں کہ اے ناداں تو سمجھتا کہ خدا محض خانہ خدا میں ہے بلکہ سچ تو یہ ہے کہ 'ان اللہ علی کل شی ءقدیر' (یعنی وہ ہر شے پہ قادر ہے جو اس کی شان کے لایق ہے۔)وہ یہ بھی فرماتا ہے کہ 'ان اللہ علی کل شی ءمحیط' (بیشک اللہ ہر شے پر محیط ہے۔)'فاینما تولوافثم وجہ اللہ' (پس تم جس طرف رخ کرو وہیں اللہ کی ذات موجود ہے۔)وہ عالم کے ہر چیز میں جلوہ فگن ہے۔اسی بات کی وضاحت کرتے ہوے اقبال اپنی نظم 'نیا شوالہ' میں فرماتے ہیں ۔

پتھر کی مورتوں میں سمجھا ہے تو خدا ہے
خاک وطن کا مجھ کو ہر ذرہ دیوتا ہے

واضح ہو کہ علامہ اقبال کے یہاں وطن کا تصور 'کائنات' سے ہے۔وہ سارے عالم کو اپنا وطن تصور کرتے ہیں اور کہتے ہیں 'مسلم ہیں ہم وطن ہیں سارا جہاں ہمارا'۔چونکہ حضرت آدم علیہ السلام جنت سے

ہندستان کی سرزمین پرنزول اجلال کیااور سرندیپ کی چوٹی پرحضرت حوا سے ملاقات ہوئی۔ پھریہیں سے نسل انسانی کا سلسلہ دراز ہوااور ابن آدم ساری دنیا میں پھیل گیے۔ چونکہ آفاق میں ہر جگہ آدم زاد موجود ہیں اس لیے علامہ اقبال ساری دنیا کو اپنا وطن تسلیم کرتے ہیں اور کہتے ہیں اے نادان تو کیا سمجھتا ہے کہ محض پتھر کی مورتی میں حق تعالیٰ کا جلوہ ہے جب کہ حقیقت تو یہ ہے کہ رب تعالیٰ کائنات کے ذرہ ذرہ میں موجود ہے۔ اگر انسان بزم گیتی کے اشیا پر بغور مشاہدہ کرے تو اسے ہر چیز میں رب کا جلوہ نظر آیے گا۔ مگر شرط یہ ہے کہ صدق دل سے مشاہدہ کرے اور چشم ظاہر کے بجاے چشم باطن سے اس کے جلووں کا نظارہ کرے۔

'التجاے مسافر' کے مطالعہ سے یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہوجاتی ہے کہ اقبال کس قدر تصوف کے دلدادہ تھے۔ بزرگوں سے محبت اور صوفیا سے عقیدت انھیں ورثہ میں ملی تھی۔ اس نظم میں اہل اللہ سے والہانہ عقیدت ومحبت کا اظہار ہے۔ یہی وجہ کہ جب علامہ اعلیٰ تعلیم کی غرض سے سفر یورپ کا ۱۹۰۵ء میں ارادہ کیا تو محبوب الٰہی حضرت نظام الدین اولیا کی بارگاہ گہر بار میں حاضری دی اور وہیں بیٹھ کر التجاے مسافر قم کی اور عرض کی کہ اے محبوب الٰہی! تیری شخصیت تو مرکز عشق الٰہی ہے۔ درحقیقت تجھ سے ہی نظام حق قایم ہے۔ اگر تیرا وجود نہ ہوتا تو نظام عاشقی تہ و بالا ہوجاتا۔ تجھ سے ہی عشق خدا کا سلسلہ قایم ہے اور درحقیقت عاشقان الٰہی کی جماعت میں تیرا وہی مقام ومرتبہ ہے جو آفتاب کا نظام شمسی میں ہے۔ غرض کہ تو وہ رفعت وبلند ی اور عظمت والا محبوب الٰہی ہے کہ ملائکہ تیرے نام کا وظیفہ پڑھتے ہیں اور باری تعالیٰ کی بارگاہ میں تیرا وہ مقام ہے کہ حضرت مسیح اور حضرت خضر کی بھی وہاں تک رسائی حاصل نہیں ہے۔ شعر ملاحظہ ہوں۔

فرشتے پڑھتے ہیں جس کو وہ نام ہے تیرا
بڑی جناب تری فیض عام ہے تیرا

واضح ہو کہ وحدۃ الشہود اور وحدۃ الوجود دونوں تصوف کے مختلف نظریات ہیں۔ جس طرح وحدۃ الوجود کے بانی شیخ اکبر محی الدین ابن عربی ہیں من وعن وحدۃ الشہود کے بانی اور موسس مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی کو قرار دیا جاتا ہے۔ ذات خداوندی اور کائنات کا ذرہ ذرہ ایک دوسرے کے عین ہیں اور اس میں کوئی دوئی کا شائبہ نہیں، نظریہ وجودی ہے۔ اس کے برعکس خدا کی ذات اور کائنات کی ہر شے ایک دوسرے کے عین نہیں بلکہ غیر ہیں، نظریہ وحدۃ الشہود ہے۔ اسی طرح نظم' آفتاب' میں ایک جگہ لکھتے ہیں۔

قایم یہ عنصروں کا تماشا تجھی سے ہے
ہرشے میں زندگی کا تقاضا تجھی سے ہے
ہر شے کو تیری جلوہ گری سے ثبات ہے
تیرا یہ سوزوساز سراپا حیات ہے

علامہ اقبال 'تصویر درد' میں بھی اسی یکتا اور ذات واحد کی طرف اشارہ کرتے ہوے کہتے ہیں کہ اس کے علاوہ کسی اور شے کا وجود نہیں بلکہ ہر چیز میں اسی جلوہ ہے، ملاحظہ ہو۔

وہی اک حسن ہے لیکن نظر آتا ہے ہر شے میں
یہ شیریں بھی ہے گویا بے ستوں بھی کوہکن بھی ہے

ایک جگہ غزل میں لکھتے ہیں۔

ڈھونڈھتا پھرتا ہوں اے اقبال اپنے آپ کو
آپ ہی گویا مسافر آپ ہی منزل ہوں میں

سالک تصوف کے راستے پر چل کر جب سلوک کے منازل طے کرتا ہے تو اسے ہر گام پر خدا کا جلوہ نظر آتا ہے۔ اسے ہر ذرہ میں خدا کا عکس نظر آتا ہے۔ کسی غیر کا وجود اسے نظر نہیں آتا۔ بس ہر جگہ اللہ ہی اللہ کا تصور ہوتا ہے۔ یہی وجودی رنگ اقبال کی نظم 'شمع' میں نمایاں ہے۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

یک بیں تری نظر صفت عاشقان راز
میری نگاہ مایہ آشوب امتیاز
ہے شان آہ کی ترے دود سیاہ میں
پوشیدہ کوئی دل ہے تری جلوہ گاہ میں
یہ آگہی مجھے مری رکھتی ہے بے قرار
خوابیدہ اس شرر میں ہیں آتش کدے ہزار
یہ امتیاز رفعت وپستی اسی سے ہے
گل میں مہک شراب میں مستی اسی سے ہے

صیاد آپ حلقہ دام ستم بھی آپ
بام حرم بھی طائر بام حرم بھی آپ

منقولہ بالاشعر میں حسن وعشق اور نازونیاز کی وہ باتیں کی گئیں ہیں جو وحدۃ الوجود کا خاص وصف ہے۔ یہاں حسن وعشق اور ناز و نیاز میں کوئی امتیاز نظر نہیں آتا ہے۔ان اشعار کے مطالعہ اس بات کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے کہ علامہ اقبال کی طبیعت میں تصوف کا رنگ ابتدا ہی سے غالب تھا اور جیسے جیسے عمر بڑھتی گئی یہ رنگ پختہ تر ہوتا گیا۔علامہ کہتے ہیں کہ جس طرح سے حضرت منصور حلاج پر خدا کا بھید آشکار ہو گیا تھا اور خود کو خدا کہہ بیٹھے، یعنی انا الحق کا نعرہ دیا تو انھیں سولی پر چڑھا دیا گیا من وعن مجھ پر بھی خدا کے اسرار و رموز منکشف ہو گئے ہیں۔غالب گمان ہے کہ مجھے بھی ان خدشات کا سامنا نہ کرنا پڑے اور دنیاے فانی کے سامنے مجرم قرار دے دیا جاؤں اور پھر قصہ دار ورسن ہر خاص وعام پر زبان زد ہو جایے۔گل و بو اور بستان و بلبل وغیرہ یہ سب ایک ہی حقیقت کی مختلف شکلیں ہیں۔ان سب کی اصل واحد ہے۔جس طرح پانی کو گول برتن میں ڈالنے پر اس کی صورت گول ہو جاتی ہے اور مربع برتن میں پانی ڈالنے پر چوکور نظر آتی ہے مگر اصل واحد ہے کما حقہ خدا کی ذات بھی واحد ہے بس اس کا پرتو مختلف اشیا میں جدا ہے۔اسی نکتہ کی وضاحت کرتے ہویے اقبال فرماتے ہیں:

کمال وحدت عیاں ہے ایسا کہ نوک نشتر سے تو جو چھیڑے
یقیں ہے مجھ کو گرے رگ گل سے قطرہ انسان کے لہو کا

وجودی نظریہ ہے کہ قطرہ اور دریا کا وجود الگ الگ نہیں بلکہ ایک ہی ہے۔قطرہ کا دریا میں فنا ہو جانے پر دریا کا وجود ختم ہو گیا۔اب قطرے کا اپنا کوئی وجود نہیں۔اس کے برعکس شہودی نظریہ ہے کہ لوہے کو آگ میں ڈال دینے پر لوہا آگ میں تبدیل ہو گیا مگر آگ سے الگ کرنے پر لوہے کا اپنا وجود برقرار ہے۔یعنی لوہے کا اپنا وجود ہے اور آگ کا اپنا وجود۔اسی سورج کے سامنے ستاروں کی روشنی مضمحل ہو جاتی اس کی روشنی کے سانے ستارے نظر نہیں آتے مگر وجود باقی ہوتا ہے۔بندہ پر خدا کا رنگ چڑھ جانے پر بندہ خدا نہیں ہو جاتا بلکہ عبد اور معبود کا وجود الگ الگ ہوتا ہے۔یعنی بندہ رب کے عشق میں فنا ہو جایے تو وہ فنا فی اللہ ہوتا ہے مگر بندہ ہی رہتا ہے۔یہی نظریہ علامہ اقبال پیش کرتے ہویے فرماتے ہیں ؎

شکست سے کبھی آشنا نہیں ہوتا
نظر سے چھپتا ہے لیکن فنا نہیں ہوتا
آنکھوں سے ہیں ہماری غائب ہزاروں انجم
داخل ہیں وہ بھی لیکن اپنی برادری میں

اسی طرح نظم 'والدہ مرحومہ کی یاد میں علامہ اقبال لکھتے ہیں ۔

جوہر انساں عدم سے آشنا ہوتا نہیں
آنکھ سے غایب تو ہوتا ہے فنا ہوتا نہیں

نیز علامہ بانگ درا کی غزل میں ایک جگہ لکھتے ہیں ۔

وہیں سے رات کو ظلمت ملی ہے
چمک تارے نے پائی ہے جہاں سے
چمک تیری عیاں بجلی میں،آتش میں ،شرارے میں
جھلک تیری ہویدا چاند میں ،سورج میں،تارے میں

یہ اشعار حقایق کے پھولوں کا ایسا گلدستہ ہے جسے اقبال نے بڑی عقیدت کے ساتھ حمد ونعت ا ورمنقبت کے زیور سے آراستہ وپیراستہ کیا ہے ۔اس گلدستے میں اگر تغزل ہے،فلسفہ ہے اور سوز وگداز ہے تو وہیں معرفت ہے، وحدۃ الوجود ہے، اہل اللہ سے مستفیض ہونے کا جوہر ہے اور تصوف کی لازوال دولت سے مالا مال ہونے کا لعل وگہر بھی ہے ۔اقبال نے اس غزل کے ابتدا میں ہی تصوف کے اسرار ورموز کا خلاصہ پیش کر دیا ہے ۔اس کا ساتواں شعر خالص تصوف وجودی ہے ۔ جو اقبال کے عمر آخر تک ان کے دل ودماغ میں گردش کرتا رہا۔جیسا کہ ارمغان حجاز کے اس شعر سے واضح ہے:

تلاش اوکنی جز خود نہ بینی
تلاش خود کنی جز او نہ یابی

ان کی نظم 'پیام' میں بھی یہی رنگ نظر آتا ہے۔جن سے تصوف وجودی کی خوشبو آتی ہے ۔جیسا کہ میں نے پہلے بھی عرض کیا کہ تصوف کی بنیاد عشق پر ہے اور بندگان خدا کے ساتھ محبت سے پیش آنے پر خدا کا قرب

حاصل ہوجاتا ہے۔کیونکہ خدا کو یہ ادا بہت پسند ہے۔علامہ اقبال اس نظم میں پہلے تو بنی نوع انسان کے اندر عشق کا جذبہ بیدار کرتے ہیں اوران کے ساتھ حسن سلوک سے پیش آنے کی بات کرتے ہیں۔بعدازاں نظریہ وحدۃ الوجود کی جانب گامزن ہوجاتے ہیں اورقوم کو پیغام دیتے ہیں کہ ہر چیز میں ذات باری کا ظہور ہے،اسی کا جلوہ ہے اوراسی کی صفات موجود ہے۔اس سلسلے کے چنداشعار ملاحظہ ہوں ؎

عشق نے کردیا تجھے ذوق تپش سے آشنا
بزم کو مثل شمع بزم حاصل سوزوساز دے
عشق بلند بال ہے ،رسم رہ نیاز سے
حسن ہے مست ناز اگر تو بھی جواب ناز دے
تارے میں وہ،قمر میں وہ،جلوہ گہہ سحر میں وہ
چشم نظارے میں نہ تو سرمہ امتیاز دے

اسلامی تصوف حرکت وعمل کا درس دیتا ہے اس لیے علامہ اقبال اس کے معترف نظر آتے ہیں بلکہ پیروکار بھی ہیں۔اس کے برعکس جہاں انھیں،کم ہمتی،بے رغبتی اور جمود وسکوت کے عناصر نظر آتے ہیں فوراً اس سے بغاوت کرتے ہیں۔جمودوتعطل کے لیے علامہ نے عجمی تصوف کی اصطلاح وضع کی ہے۔جس طرح وہ صوفیا اور علماء کے اقسام بیان کرتے ہیں یعنی حق پسند کو صوفیائے حق اور غیر حق کے لیے صوفیائے خام کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں۔اورحق گو علماء کو علمائے حق اور راہ راست سے بھٹکے ہوئے عالم کو اخلاق و کردار بہتر نہ ہونے کے باعث انھیں علمائے سو کے اسم سے موسوم کرتے ہیں۔کما حقہ وہ تصوف جو قرآن و حدیث سے ثابت ہے اس کے لیے اسلامی تصوف کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں اور جو قرآن وحدیث اور اقوال صحابہ سے ثابت نہ ہوا سے غیر اسلامی تصوف کہتے ہیں،اسی غیر اسلامی تصوف کی بڑی شدومد کے ساتھ مخالفت کرتے ہیں۔اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ وہ تصوف ہی کے مخالف تھے بلکہ اصلاً وہ غیر اسلامی تصوف کے مخالف تھے۔جیسا کہ بال جبریل ایک جگہ کہتے ہیں:

کسے خبر کہ سفینے ڈبو چکی کتنے
فقیہہ و صوفی و شاعر کی ناخوش اندیشی

بلکہ بال جبریل کی ابتدا ہی اس بات سے کرتے ہیں کہ:

میری نوائے شوق سے شور حریم ذات میں

غلغلہ ہائے الاماں بتکدۂ صفات میں

گویا بال جبریل کے پہلے شعر سے ہی علامہ کے متصوفانہ خیالات کا پتہ چلتا ہے۔ علامہ اقبال کی نظر میں مرد کامل کا مثالی نمونہ سرکار دو عالم ﷺ کی ذات بابرکات ہے جس میں سنجر و سلیم کی شوکت جیسا جلال اور جنید و بایزید کا جیسا فقر بدرجۂ اتم موجود ہے:

شوکت سنجر و سلیم تیرے جلال کی نمود

فقر جنید و بایزد تیرا جمال بے نقاب

گو کہ علامہ اقبال تصوف کو دین متین کی حقیقت سے آشائی کے لیے لازم قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک اگر دین کی حقیقت تک رسائی حاصل کرنی ہے تو اولاً تصوف کے اسرار و رموز سے بہرہ ور ہونا اشد ضروری ہے۔ چنانچہ ایک جگہ فرماتے ہیں:

تو ہے محیط بے کراں میں ہو ذرا سی آبجو

یا مجھے ہمکنار کر یا مجھے بے کنار کر

ایک اور جگہ اس کی صراحت کرتے ہوئے کہتے ہیں:

تو نے یہ کیا غضب کیا مجھ کو بھی فاش کر دیا

میں ہی تو ایک راز تھا سینۂ کائنات میں

یہاں اس بات کی وضاحت کر دوں کہ علامہ وحدت الوجود سے منحرف نہیں تھے۔ بلکہ مقلد تھے۔ اس کے پاسدار تھے۔ علامہ کو جہاں بے رغبتی، بے عملی اور جمود و سکوت کے عناصر نظر آتے ہیں فوراً اس سے بغاوت کا اظہار کرتے ہیں۔ وہ نظریہ وجودی کے اس پہلو سے بیزار نظر آتے ہیں۔

اقبال کا صاف طور پر یہ ماننا ہے کہ ہمیں اس تصوف سے برأت ظاہر کرنا چاہیے جو جمود و سکوت اور رہبانیت کا درس دے اور جو ہمیں نا اہلی کے شکار بنائے۔ بلکہ ہمیں ایسے تصوف کی پاسداری کرنی چاہیے جو حرکت و عمل کا پیکر بنائے اور خواب سے بیدار کرے۔ مثال کے طور پر یہ شعر ملاحظہ ہو۔

دل مردہ دل نہیں ہے،اسے زندہ کر دوبارہ
کہ یہی ہے امتوں کے مرض کہن کا چارہ

مجموعی طور پر مذکورہ بالا بحث کی روشنی میں افر یہ کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا کہ فکر اقبال کی تشکیل میں صوفیانہ عناصر کی کارفرمائی بدرجہ اتم موجود ہے۔تصوف کے احسن پہلو (جسے اقبال اسلامی تصوف کہتے ہیں) کو اقبال نے اپنے فلسفہ خودی کی تعمیر میں ایک حربے کے طور پر استعمال کیا ہے۔اس کے علاوہ تصوف کے نام پر جو غیر ضروری طریقہ کار (عجمی تصوف) تصوف کے فکری ناور عملی دائرہ میں داخل ہوگئی تھیں، ان کی نشاندہی کی ۔اور تنقید کا نشانہ بنایا جس کے باعث لوگوں کے ذہنوں میں یہ مغالطہ پیدا ہو گیا کہ علامہ تصوف کے منکر ہیں۔ جب کہ حقیقت یہ ہے کہ علامہ اقبال کی پرورش تربیت جس نہج پر ہوئی تھی اور جیسے اکابر علما وصوفیا کے ساتھ صحبتیں رہیں اس کا عکس ان کے کلام اور تحریروں میں جا بجا نظر آتا ہے۔وہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ علامہ نہ تو کبھی اصل تصوف کے منکر تھے اور نہ نقاد۔بلکہ انھوں نے اپنی زندگی صوفیانہ طرز پر گزاری اور آخری عمر تک تصوف کے قائل معترف اور معتقد رہے۔

فکر اقبال کی تشکیل میں صوفیانہ عناصر

تحقیقی مقالہ

برائے ڈی۔فل۔اردو (2021)

نگراں

پروفیسر شبنم حمید

صدر شعبۂ اردو

الہ آباد یونیورسٹی، الہ آباد

مقالہ نگار

طالب اکرام محمد

شعبۂ اردو

الہ آباد یونیورسٹی، الہ آباد

شعبۂ اردو

الہ آباد یونیورسٹی

الہ آباد

تلخیص

تصوف اپنے ظاہر اور باطن کو سنوار کر بندگان خدا کے ساتھ بہتر سے بہتر رشتہ استوار کرنے کا نام ہے۔ جب بندہ پاس انفاس اور کلمہ طیبہ کے ضرب سے اپنے نفس کا تزکیہ کرتا ہے اور ذکر اللہ کی کثرت سے اپنے قلب کا تصفیہ کر لیتا ہے تو اس کا قلب صیقل و منزہ ہو جاتا ہے۔ نیز بغض، کینہ، حسد، حرص، طمع، تکبر، ریا اور مکر و فریب وغیرہ سے دل صاف و شفاف ہو جاتا ہے۔ اب وہ مرشد کامل کی صحبت اختیار کر راہ سلوک کے منازل پر گامژن ہو جاتا ہے۔ منزل 'لا' پر فائز ہو جاتا ہے۔ واضح ہو کہ ارباب تصوف کے نزدیک کلمہ طیبہ کے چھ منازل ہوتے ہیں۔ (۱) لا (۲) الہ (۳) الا اللہ (۴) محمد (۵) رسول اور (۶) اللہ۔ 'لا' عربی کا لفظ ہے۔ جس کے معنی 'نہیں' کے ہیں یعنی اس کے اندر سے دنیا کی تمام خامیاں اور کمیاں حزف ہو جاتی ہیں۔ اس کے بعد سالک اپنے مجاہدہ اور مذاکرہ کے ذریعہ خدا کے اسرار و رموز سے آشنا ہو جاتا ہے اور اپنے رب سے بہت قریب ہو جاتا ہے حتی کہ اس کی معرفت حاصل کر لیتا ہے۔

صوفیا تزکیہ نفس اور تصفیہ قلب پر بہت زور دیتے ہیں۔ کیونکہ حکم ربی ہے: قد افلح من زکھا وقد خاب من دسھا۔ (الشمّس) یعنی وہ شخص کامیاب ہوا جس نے خود کو پاک کیا اور وہ شخص ناکام ہوا جس نے اسے آلودہ کیا۔ اس ضمن میں حدیث رسول ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک غزوہ سے واپسی پر صحابہ کرام سے فرمایا: قدمتم خیر مقدم قدمتم من الجھاد الاصغر الی الجھاد الاکبر۔ قیل وما الجھاد الاکبر، قال جھاد النفس۔ یعنی تمھیں مرحبا ہو کہ تم چھوٹے جہاد سے بڑے جہاد کی طرف لوٹ رہے ہو۔ پوچھا گیا وہ بڑا جہاد کون ہے؟ فرمایا وہ نفس سے جہاد ہے۔

حضور رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نفس کو اپنے قابو میں رکھنے کو بڑا جہاد بتایا ہے اور قرآن حکیم میں رب قدیر کا فرمان ہے: والذین جاھد وافینا لنھدینھم سبلنا۔ (العنکبوت۔ پ۲۹ آیت ۶۹) یعنی اور جو ہمیں راضی کرنے کے لیے مصروف جہاد رہتے ہیں۔ ہم ضرور انھیں اپنے راستے دکھائیں گے۔ اسی طرح تصفیہ قلب کے تعلق سے فرمان خداوندی ہے: یوم لا ینفع مال ولا بنون الا من اتی اللہ بقلب سلیم (الشعرا) یعنی اس دن نہ تو مال فائدہ دے گا اور نہ بیٹے مگر یہ کہ جو شخص اللہ کے پاس قلب سلیم لے کر آئے۔

اس آیت کی وضاحت کرتے ہوئے مشکوۃ کی حدیث کا پیش کر دینا ضروری سمجھتا ہوں: لکل شی ء صقالۃ وصقالۃ القلوب ذکر اللہ۔یعنی ہر شے کا کوئی نہ کوئی صیقل ہوتا ہے اور دلوں کا صیقل اللہ کا ذکر ہے۔اس سلسلے میں مزید ایک حدیث ہے۔ملاحظہ ہو: ان ھذا القلوب تصدا الحدید قالوا فما جلاؤھا بذکر اللہ یعنی دلوں پر لوہے کی طرح زنگ لگ جاتا ہے۔لہذا تم اس کے زنگ کو اللہ کے ذکر سے دور کرو۔

چونکہ تصوف میں ضبط نفس اور ضبط حواس کی بڑی اہمیت ہے۔بلکہ یہ تصوف کی بنیاد ہے۔اس لئے ارباب تصوف پہلے ضبط حواس کی تعلیم دیتے ہیں پھر ضبط نفس کی۔صوفیا کے یہاں حواس کا تصور یہ ہے کہ ہر انسان میں دس حواس یا دس تار ہوتے ہیں۔حواس خمسہ ظاہری اور حواس خمسہ باطنی یعنی پانچ تار خارجی اور پانچ تار داخلی ہوتے ہیں۔جواس طرح ہیں:

حواس خمسہ باطنی: (۱) متخیلہ (۲) متوہمہ (۳) متصرفہ (۴) حافظہ اور (۵) حس مشترک

حواس خمسہ ظاہری: (۱) سامعہ (۲) باصرہ (۳) شامہ (۴) ذایقہ اور (۵) لامسہ

واضح ہو کہ ہر انسان کے اندر دس قوت ،دس تار ہوتے ہیں اور ان سب کا تعلق دماغ سے ہوتا ہو۔خیال کا تعلق دماغ سے،وہم کا تعلق دماغ سے ،صرف کا تعلق دماغ سے ،حفظ کا تعلق دماغ سے اور احساس کا تعلق بھی دماغ سے ہوتا ہے۔اسی طرح حواس خمسہ ظاہری کا تعلق بھی دماغ سے ہوتا ہے اگر دماغی توازن خراب ہو جایے تو سننے،دیکھنے، سونگھنے ،چکھنے اور چھونے کی قوت کا احساس مفلوج ہوجاتا ہے۔مختصر یہ کہ ان دسوں تار کا تعلق دماغ سے ہوتا ہے۔یہی وجہ ہے کہ جب قرآن مکمل حفظ ہوجاتا ہے یا عالم، فاضل اور افتا کا کورس مکمل ہو

جاتا ہے تو اس کی دس تار بندی ہوتی ہے یعنی اس کے دسوں تار باندھے جاتے ہیں۔چونکہ ان دسوں قوت کا تعلق دماغ سے ہوتا ہے اس لیے سر کو باندھا جاتا ہے اور یہ اعلان کیا جاتا ہے کہ آج سے یہ اپنے کان سے کوئی غلط بات سنیں گے نہیں، آنکھ سے غلط چیز دیکھیں گے نہیں، جسے قرآن کریم میں حرام قرار دیا گیا ہوا سے چکھیں گے نہیں، وہ چیز جسے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے غلیظ بتایا ہوا سے سونگھیں گے نہیں، وہ فعل جس کے قریب جانے سے بھی سید عالم نے ہمیں تنبیہ کیا ہوا سے نہ چھوئیں گے اور نہ اس فعل کو کرنے کے لیے اس کے قریب جائیں گے اور نہ ہی اپنے دماغ میں غلط بات حفظ کریں گے، نہ ہی غلط خیال لائیں گے، نہ ہی غلط وہم

پالیں گے، نہ ہی اچھی چیز کوغلط محسوس کریں گے اور نہ ہی غلط بات کے لیے اپنے ذہن کوصرف کریں گے۔ان کا اٹھنا بیٹھنا، کھانا پینا اور سونا جاگنا غرض کہ ہرفعل سنت مصطفے کے مطابق ہوگا۔ ہاں یہ درست ہے کہ یہ دسوں تار وہی باندھتا ہے جسے یہ تار خود بندھے ہوں۔تصوف کا ایک شعبہ ہوتا تھا۔اس لیے تصوف کا درس بھی دیا جاتا تھا اور وہاں سے غوث ،خواجہ ،قطب ،ابدال اور مرد مجاہد پیدا ہوتے تھے۔لیکن آج تو صورت اس کے برعکس ہے۔نہ تصوف نصاب میں شامل ہے اور نہ ہی کوئی صوفی پیدا ہوتا ہے۔البتہ بعض علماے سو اور صوفیاے خام ضرور پیدا ہوتے ہیں۔اس کا مطلب یہ قطعاً نہیں علماے دین اور صوفیاے حق پیدا نہیں ہوتے۔جن مدرسو ں میں صوفیانہ افکار موجود ہے اور تصوف کی تعلیم وتربیت سے آراستہ کیا جاتا ہے وہاں صوفی حق عالم دین ضرور پیدا ہوتے ہیں۔کیونکہ انما تخشی اللہ من عبادہ العلموء۔(فاطر،پ۲۲،ایت ۲۸)

یعنی اللہ سے اس کے بندوں میں وہی ڈرتے ہیں جو علم والے ہیں۔دوسرے لفظوں میں عالم وہی ہے جو اللہ سے ڈرتا ہے۔اس کے دلوں میں خدا کا خوف ہوتا ہے اور اپنے ظاہر و باطن کو پاکیزہ رکھتا ہے نیز بندگان خدا سے رشتہ بہتر سے بہتر استوار کرتا ہے اور تصوف بھی یہی تصور پیش کرتا ہے۔یہ قیمتی دولت اسے ہی نصیب ہوتی ہے بقول قرآن حکیم :اللہ تجتبی الیہ من یشاء ویھدی الیہ من ینیب (الشوری،۱۳/۴۲)یعنی اللہ جسے چاہتا ہے چن لیتا ہے اور جو ہدایت طلب کر اسے ہدایت عطا کرتا ہے۔نیز تصوف کے اسرار و رموز سے وہی آشکار ہوتا جو اس کے اہل ہوتا ہے اور جس پر خدا کی لطف وعنایت ہوتی ہے۔جیسا کہ حدیث مبارکہ سے ثابت ہے کہ حضرت ایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ قال حفظت من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و عاءین فاما احدھما فبثثۃ واما الاخر فلو بثثۃ قطع ھذا البلعوم۔(صحیح بخاری،حدیث ۱۲۰)

میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دو برتن یاد رکھے یعنی دو علم سیکھے، پہلا علم میں نے تم پر بیان کر دیا اور اگر دوسرا بیان کر دوں تو یہ گردن اڑا دی جایے۔ یہ وہی علم ہے جسے منصور حلاج نے ظاہر کیا تو انھیں سولی پر چڑھا دیا گیا۔مراد یہ کہ تصوف کا تعلق تصفیہ باطن سے اور جب اس کا دل اللہ کے نور سے منور ہو جاتا ہے تو وہ اللہ کی صفات کا مظہر ہو جاتا ہے۔باری تعالی سے اس کا ایقان بہت مستحکم ہو جاتا ہے اور عمل پیہم سے اپنی خودی کو بیدار کر لیتا ہے جس سے دل زندہ ہو جاتا ہے۔نیز وہ اخلاق ذمیمہ واوصاف رزیلہ سے گریز و اجتناب کرتا ہے اور خود کو اخلاق حمیدہ و اوصاف جمیلہ کے زیور سے آراستہ و پیراستہ کر لیتا ہے۔مگر ترک دنیا

اختیار نہیں کرتا۔ وہ بندگان خدا کے ساتھ اپنے مراسم کو خوب سے خوب تر کر لیتا ہے۔ وہ خدا کے بندوں کے ساتھ حسن اخلاق سے ساتھ پیش آتا ہے۔ ان کے ساتھ نیکی کا سلوک کرتا ہے۔ علاوہ ازیں غم زدوں کا غم خوار ،دردمندوں کا دلدار اور بے سہاروں کا مددگار ہوتا ہے۔ کیونکہ یقیں محکم، عمل پیہم اور محبت فاتح عالم کا نام تصوف ہے۔

لیکن افسوس کہ آج حالات اس کے برعکس ہیں۔ نہ ہمارے اخلاق اچھے ہیں اور نہ ہی ہمارا کردار۔ ہم تخلقوا باخلاق اللہ کا درس تو دیتے ہیں مگر عمل سے بیزار۔ تصوف کے دعوے دار تو ہوتے ہیں مگر حقیقت سے مبرا۔ جیسا کہ شیخ ابوالحسن فوشنجہؒ فرماتے ہیں: ''التصوف الیوم اسم ولا حقیقۃ وقد کان حقیقۃ ولا اسم۔'' یعنی آج بے حقیقت چیز کا نام تصوف سمجھ لیا گیا ہے ورنہ اس سے قبل بغیر نام ایک حقیقت تھی۔ رسول اکرم ﷺ کے زمانے میں یہ نام تو نہ تھا مگر اس کے معنی ضرور موجود تھے۔ اب نام تو ہے مگر معنی (احسان) کا جود نہیں یعنی معاملات وکردار تو معروف تھے لیکن دعوی مجہول تھا۔ اب دعوی معروف ہے لیکن معاملات مجہول ہیں۔

تصوف تلاش حقیقت اور عرفان حقیقت کا نام ہے۔ جو اسلامی علوم کے اثباتی ومشاہداتی رجحان کے طور پر ظہور پذیر ہوا۔ یہی وہ رجحان تھا جس نے دنیا میں خالص داخلی تصور علم کے بعد ذوق مشاہدہ اور عمل و تجربہ کا شوق پیدا کیا۔ تصوف نے علمی ارتقا کی بہت سی منزلیں طے کی ہیں اور جس طرح اسلامی علوم وحکمت کا دائرہ فکر وعمل لامحدود وبیکراں ہے۔ اسی طرح تصوف کے آفاق بھی بے کنار ہیں۔ علوم اسلامی میں تصوف کو اس لیے بھی امتیاز حاصل ہے کہ اس میں بیک وقت نظری اور داخلی نظریات کے ساتھ ساتھ تجرباتی عوامل کی بھی کارفرمائی نظر آرہی ہے۔ تصوف جسے ہم اسلامی تہذیب وثقافت کی روح بھی کہہ سکتے ہیں، اس کی اساس توحید پر قائم ہے۔

تصوف پر چہ مگوئیاں بھی خوب ہوتی ہیں۔ اسے سب سے زیادہ تنقید کا نشانہ مستشرقین اور غیر مسلم زعما نے بنایا اور اپنے مذموم مقاصد میں کسی حد تک کامیاب بھی ہوئے۔ انھوں نے تصوف کی اصل کو عیسائیت اور ہندوازم سے منسوب کیا اور تصوف کو اپنا منبع ومخرج قرار دیا۔ حالانکہ یہ غلط فہمی انھیں تاریخ اسلام سے لاعلمی اور کم فہمی کے بنا پر ہوئی ہے اور اسے مسیحی تصوف اور ہندی تصوف سے مستعار کر کے اس کی روح کو غبار آلود بنا دیا اور یہ کام منصوبہ بند شازش کے تحت کیا گیا۔ جب کہ حقیقت کچھ اور ہی ہے۔ یہ احسان اور تزکیۂ نفس جو

اسلامی تعلیمات کے لازمی پہلو ہیں اور جن پر اللہ اور بندے کے مابین روحانی تعلق ہے اور جو مذہب کا اصل مقصد ہے۔ انھیں عناصر کی ترتیب احسن کا نام تصوف ہے۔

تصوف کی تعریفات و معاملات اور اس کی حقیقت و ماہیت اور مادہ اشتقاق کے بارے میں صوفیا کی تصانیف میں بہت کچھ لکھا گیا ہے اور مشائخ و علما کی کتابوں میں مختلف النوع تعریفات موجود ہیں۔ مگر ان تعریفات میں بعض باتیں منحرف ہیں اور بعض باتیں معترف۔ جس کے سبب تصوف کی کوئی مکمل تعریف اور مادۂ اشتقاق ممکن نہیں ہے۔ حضرت داتا گنج بخش علی ہجویریؒ کا خیال ہے کہ تصوف کا مادۂ اشتقاق صفا ہے۔ جس کے معنی ہیں پاکیزگی اور صفائی کے۔ چونکہ دل کو مخالفت کی کدورت سے پاک وصاف رکھنے کا نام تصوف ہے۔ اس کی تائید میں صاحب المنجد ایک جگہ لکھتے ہیں صفیٰ سے مراد کسی شے کو صاف اور اجلا کر دینا ہے۔ ان کے نزدیک تصوف میں دل کو پاکیزہ کرنا اور نفس کو خواہشات رذیلہ سے منزہ کرنا ہوتا ہے۔ لیکن بعض کے نزدیک اس کا اشتقاق صوف ہے۔ کیونکہ انبیا کا لباس اونی رہا ہے اور اسلاف متقدمین کو یہ زیادہ مرغوب تھا اور زہد و تواضع کے بھی یہ زیادہ قریب تر رہا ہے۔

علاوہ ازیں اس کا ایک معنی یکسودن بھی بتایا جاتا ہے اور اس کی تعبیر یہ کی جاتی ہے کہ ذات الٰہی کی محبت میں یکسوئی اور محویت حاصل کرنے کے ہیں۔ لیکن کچھ کا ماننا ہے کہ صفو اس کا مادہ ہے کیونکہ اس میں باری تعالیٰ سے محبت اور حد درجہ اخلاص پر زور دیا جاتا ہے۔ اس لیے صفو زیادہ قرین قیاس ہے۔ مگر بعض ارباب تصوف اس خیال کو رد کرتے ہیں اور صفہ کو مادہ اشتقاق قرار دیتے ہیں اور اس بات پر زور دیتے ہیں کہ رسول گرامی اپنے اصحاب کو مسجد نبوی کے پیش دالان میں علم باطن کی تعلیم دیتے تھے۔ اس لیے صفہ دیگر خیالات کے مقابل زیادہ مناسب لگتا ہے اور اس خیال سے بیشتر ارباب تصوف اتفاق بھی رکھتے ہیں۔ خود راقم الحروف ۲۰۱۶ء میں اپنے والد محترم کے ساتھ حج بیت اللہ کے موقع پر روضہ رسول پہ حاضری دی۔ باب جبریل سے داخل ہونے پر بالکل سامنے اصحاب صفہ نظر آتا ہے۔ جہاں اوراد و وظائف اور نوافل پڑھنے کا شرف حاصل ہوا۔

امام ابوالقشیر یؒ نے تصوف کا مادہ اشتقاق صف قرار دیا ہے اور اس تعویل میں کہتے ہیں کہ درصل اہل تصوف قلوب باری تعالیٰ کی حضوری کے لیے صف اول میں ہوتے ہیں اس لیے صف مادہ اشتقاق

ہے۔ چنانچہ اس سلسلے میں قدرے اختلاف رہا ہے۔حتی کہ اس کا مادہ اشتقاق صفوۃ القضا،صوفانہ،صوفہ اورشیوفہ بھی اس زمرے میں شامل کیا گیا اور زور دیا گیا کہ یہ لفظ تصوف کا مادہ اشقاق ہے۔بعینہ لفظ تصوف کے اصطلاحی معنی ومفہوم میں بھی مختلف اقوال ہیں اور ارباب تصوف نے مختلف تعریفیں وتعبیریں پیش کی ہیں ۔بعض نے تزکیہ نفس،تصفیہ اخلاق اور تعمیر ظاہری و باطن کو تصوف کی اساسی ارکان قرار دیے ہیں تو بعض خالق کے ساتھ صداقت اور مخلوق کے ساتھ بھلائی سے پیش آنے کی بات کی ہے۔جس کی تائید میں غوث الثقلین حضرت محی الدین عبدالقادر جیلانیؒ فرماتے ہیں التصوف الصدق مع الحق وحسن الخلق مع الخلق ۔یعنی تصوف حق کے ساتھ سچائی اور مخلوق کے ساتھ بھلائی سے پیش آنا ہے۔تو کچھ حضرات کا ماننا ہے کہ تمام نفسانی لذت سے دست کشی کا نام تصوف ہے۔کچھ کا کہنا ہے کہ حقائق کو لینا اور مخلوق کے ہاتھوں میں جو کچھ ہے اسے بے نیاز ہوجانے کا نام تصوف ہے۔بعض کے مطابق تمام نفسانی لذت سے دست کشی کا نام تصوف ہے اور بعض کے نزدیک کائنات کو نقص وعیب کی آنکھ سے دیکھنے کا نہیں بلکہ دنیا سے منھ پھیر لینے کا نام تصوف ہے۔شیخ ابوالحسن نوریؒ کا قول بہت مشہور ہے کہ تصوف رسوم اور علوم کا نام نہیں ہے بلکہ اخلاق کا نام ہے۔شیخ مرتعشؒ کے نزدیک نیک خلق کا نام تصوف ہے۔شیخ نصیرالدین چراغ دہلی بھی اس کے قایل ہیں اور ان کا بھی یہی ماننا ہے کہ راہ صدق اور اخلاق حسنہ کا نام تصوف ہے۔

دراصل صوفیا اخلاق پر بہت زور دیتے ہیں۔اس لیے ان کی زندگی کا سب سے توجہ طلب ان کی تعلیم اخلاق ہے۔تاریخ تصوف اس بات کی شاہد ہے کہ اسلامی تصوف نفس انسانی کی مادی آلودگی سے پاکیزہ کرنے اور اخلاق بہتر سے بہتر بنانے کی بات کرتا ہے چونکہ تصوف خوش اخلاقی کا نام ہے۔اس لیے تصوف تزکیہ نفس اور تزکیہ باطن کے ساتھ ساتھ انسان کو اخلاقی فاضلہ کے اوصاف وکمالات سے متصف کرتا ہے۔بنی نوع انسان کی خدمت اس کا وظیفۂ حیات بن جاتی ہے۔وہ ہر شے میں صناع عالم کی کاری گری کا کرشمہ دیکھتا ہے۔اسے ایک مقام پر سکون نہیں ملتا بلکہ ہمیشہ فعال اور متحرک رہتا ہے۔وہ حسن ازل کی معرفت حاصل کرنے کے لیے ہمہ وقت کوشاں اور جادہ پیما رہتا ہے۔وہ ہر لحظہ خوب سے خوب تر کی تلاش میں سرگرداں رہتا ہے۔

ہر شخصیت کی تعمیر میں اس کے عہد اور ماحول، پرورش،صحبت اور تعلیم کا بہت بڑا رول ہوتا ہے۔علامہ

اقبال اس لحاظ سے خوش نصیب تھے کہ انھیں ایسا ماحول ملا جس کے سبب ان کے اندر تصوف سے رغبت پیدا ہوئی۔ابتدائی زندگی میں جس نہج پر علامہ اقبال کی تربیت ہوئی تھی اس کے اثرات ہمیں آخر عمر تک دیکھنے کو ملتے ہیں، بلکہ مطالعہ،صحبت اور ذوق کے باعث ان میں پختگی آتی گئی۔انھوں نے جس گھر میں آنکھ کھولی وہاں کا ماحول صوفیانہ تھا۔خود ان کے والد نور محمد سلسلہ قادریہ کے ایک عظیم بزرگ تھے۔چنانچہ پرورش بھی صوفیانہ ماحول میں ہوئی اور بچپن میں ہی اپنے والد کے دست اقدس پر بیعت ہو گئے تھے۔ان کے والد انھیں بچپن میں ہی روزانہ قرآن تلاوت کرنے کی تعلیم دی کہ فرزند! قرآن اس طرح پڑھو کہ گویا اللہ تم سے ہم کلام ہے۔اس لیے علامہ اقبال نے والد کی تربیت کے مطابق مسجد میں نماز فجر ادا کرتے تھے بعد ازاں گھر آ کر قرآن حکیم کی تلاوت کرتے تھے۔یہی وجہ ہے کہ ان کے فکر کی اساس قرآن ہے۔

بچپن سے ہی علامہ کے گھر میں شیخ محی الدین ابن عربی کی شاہکار فصوص الحکم اور فتوحات مکیہ کا درس دیا جاتا تھا۔جن میں تصوف وجودی کا رنگ نمایاں ہے۔فتوحات مکیہ مصنف کی روحانی آسمانی سفر کے دوران پیدا ہونے والے مذہب اور تصوف کے پیچیدہ مسائل اور ان کے حل پہ مشتمل ہے۔جب کہ فصوص الحکم میں پیغمبروں کے واقعات کے پس منظر میں مسئلہ وحدت الوجود کی تشریح وتوضیح کی گئی ہے۔اس کے بعد انھیں جو اساتذہ ملے وہ سبھی صوفیانہ رنگ میں رچے بسے تھے۔سید میر حسن،آرنلڈ اور نکلسن کے صوفیانہ افکار وخیالات سے اس قدر مستفیض ہوئے کہ علامہ کے دل ودماغ میں تصوف جاگزیں ہو گیا اور آخری عمر تک ان پر یہ رنگ غالب رہا۔ساتھ ہی علامہ کی صحبتیں اور خط وکتابت ایسے لوگوں سے رہی جو تصوف کے دلدادہ تھے۔علامہ کی فکری تشکیل میں ان تمام عناصر کا بہت بڑا رول رہا ہے۔اس کے علاوہ علامہ اقبال نے دنیائے اسلام کے کبار صوفیا کے فیوض وبرکات سے روحانی طور پر مستفیض ہوئے۔محی الدین ابن عربیؒ،مولانا رومؒ اور مجدد الف ثانی وغیرہ کی تعلیمات اور عملی تصوف نے علامہ کے لیے مشعل راہ کا کام کیا۔انھیں بزرگوں کی تعلیمات کی روشنی میں علامہ نے اپنے فلسفہ خودی کی تعمیر کی۔اقبال کا مرد مومن جس کا مثالی نمونہ پیغمبر محمدﷺ کی ذات بابرکات ،ان تمام صفات سے متصف ہوتا ہے۔ایک کامل صوفی کے یہاں بھی مرد مومن کی تمام صفات دیکھی جا سکتی ہیں،لہٰذا تصوف جسے علامہ اسلامی تصوف کا نام دیتے ہیں وہ نہ تو اسلام سے باہر ہے اور نہ ہی علامہ کے فلسفہ سے۔رہی بات یہ کہ علامہ نے تصوف کے بعض نظریات کو اپنی تنقید کا نشانہ بنایا ہے تو اس سلسلے میں یہی کہا جا

سکتا ہے کہ جس پر علامہ نے تنقید کی ہے وہ تصوف ہے ہی نہیں۔

مسئلہ یہ ہے کہ جب دو یا اس سے زیادہ تہذیبیں آپس میں ٹکراتی ہیں تو ان سے ایک نئی تہذیب جنم لیتی ہے۔اسلام جس کی اصل قرآن اور سنت مصطفےٰ ﷺ ہے، جب عرب سے باہر نکلا تو اس کا سامنا مختلف تہذیبوں سے ہوا اور رفتہ رفتہ اصل پر تہذیبوں کے اثرات کی گرد پڑتی گئی تو اس کا چہرہ مسخ ہوتا گیا۔یہی وجہ ہے کہ وقت وقت پر انھیں اثرات کی گرد کو صاف کرنے کے لیے اللہ نے مجدد پیدا کیے جنھوں نے اپنے وقت کے تقاضے کے مطابق اسلام کے آئینے کو صیقل کرنے کا کام کیا۔چونکہ تصوف بھی اسلام کا ہی حصہ ہے۔اس نے بھی جب اپنا سفر شروع کیا اور ہمارے بزرگان دین نے تبلیغ کے لیے دنیا کے مختلف خطوں کا سفر اختیار کیا تو عوام کی آسانی کی خاطر جہاں قیام کیا وہاں کی کچھ اچھی چیزیں مثلاً مقامی زبان کو اپنایا جس انھیں تبلیغ دین اور اصلاح احوال میں آسانی ہوئی۔اسی تہذیبی میل جول نے تصوف کے سبب تصوف میں بھی کچھ ایسی چیزیں داخل ہوگئیں جو اس اصل کا حصہ کبھی نہ تھیں۔انھیں افکار و نظریات اور طریقۂ کار کو الگ کر کے علامہ اقبال نے ان کے لیے اصطلاحیں وضع کیں۔جو تصوف اسلام کے مطابق ہے اسے وہ اسلامی تصوف کا نام دیتے ہیں اور جو اصل سے جدا یا خلط ملط ہے اس کے لیے عجمی تصوف کی اصطلاح استعمال کی ہے۔

اسلامی تصوف حرکت و عمل کا درس دیتا ہے اس لیے علامہ اقبال اس کے معترف نظر آتے ہیں بلکہ پیرو کار بھی ہیں۔اس کے برعکس جہاں انھیں، کم ہمتی، بے رغبتی اور جمود و سکوت کے عناصر نظر آتے ہیں فوراً اس سے بغاوت کرتے ہیں۔جمود و تعطل کے لیے علامہ نے عجمی تصوف کی اصطلاح وضع کی ہے۔جس طرح وہ صوفیا اور علماء کے اقسام بیان کرتے ہیں یعنی حق پسند کو صوفیائے حق اور غیر حق کے لیے صوفیائے خام کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں۔اور حق گو علماء کو علمائے حق اور راہ راست سے بھٹکے ہوئے عالم کو اخلاق و کردار بہتر نہ ہونے کے باعث انھیں علمائے سو کے اسم سے موسوم کرتے ہیں۔کما حقہ وہ تصوف جو قرآن و حدیث سے ثابت ہے اس کے لیے اسلامی تصوف کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں اور جو قرآن و حدیث اور اقوال صحابہ سے ثابت نہ ہو اسے غیر اسلامی تصوف کہتے ہیں، جس کی بڑی شد و مد کے ساتھ مخالفت کرتے ہیں۔اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ وہ تصوف ہی کے مخالف تھے بلکہ اصلاً وہ غیر اسلامی تصوف کے مخالف تھے۔جیسا کہ بال جبریل ایک جگہ کہتے ہیں:

کسے خبر کہ سفینے ڈبو چکی کتنے
فقیہہ و صوفی و شاعر کی ناخوش اندیشی

بلکہ بال جبریل کی ابتدا ہی اس بات سے کرتے ہیں کہ:

میری نوائے شوق سے شور حریم ذات میں
غلغلہ ہائے الاماں بتکدۂ صفات میں

گویا بال جبریل کے پہلے شعر سے ہی علامہ کے متصوفانہ خیالات کا پتہ چلتا ہے۔علامہ اقبال کی نظر میں مرد کامل کا مثالی نمونہ سرکار دو عالم ﷺ کی ذات بابرکات ہے جس میں سنجر و سلیم کی شوکت جیسا جلال اور جنید و بایزید کا جیسا فقر بدرجۂ اتم موجود ہے:

شوکت سنجر و سلیم تیرے جلال کی نمود
فقر جنید و بایزد تیرا جمال بے نقاب
ہاتھ اللہ کا بندۂ مومن کا ہاتھ
غالب و کار آفریں کار کشا کار ساز

یہاں اس بات کی وضاحت کر دوں کہ علامہ وحدت الوجود سے منحرف نہیں تھے۔بلکہ مقلد تھے۔اس کے پاسدار تھے۔علامہ کو جہاں بے رغبتی ، بے عملی اور جمود وسکوت کے عناصر نظر آتے ہیں فوراً اس سے بیزاری یا ناپسندیدگی کا اظہار کرتے ہیں۔

وجودیت کے فلسفہ کے بانی محی الدین ابن عربی ہیں ان کے مطابق ذات خداوندی اور کائنات کا ذرہ ذرہ ایک دوسرے کے عین ہیں اور اس میں کوئی دوئی کا شائبہ نہیں۔یہی نظریہ علامہ اقبال نے بانگ درا میں پیش کیا ہے اور متعدد نظموں کے ذریعہ وحدۃ الوجود کے مسئلہ کو سمجھایا ہے اور اس بات پر زور دیا ہے کہ کائنات میں ماسوا باری تعالیٰ کسی کا وجود حقیقی نہیں ہے اور ہر چیز میں اسی کا جلوہ ہے یہ سارا عالم اس کی صفات کا مظہر ہے۔چنانچہ اقبال اپنی نظم 'جگنو' میں اس نظریہ کا اظہار کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ کائنات کے ہر ذرہ میں خدا کا پرتو ہے، اسی کا جلوہ ہے، اسی کا عکس ہے، بس اظہار کی صورتیں جدا جدا ہیں۔مثال کے طور پر یہ اشعار ملاحظہ ہوں:

حسن ازل کی پیدا ہر چیز میں جھلک ہے
انساں میں وہ سخن ہے غنچے میں وہ چٹک ہے
انداز گفتگو نے دھوکے دیے ہیں ورنہ
نغمہ ہے بوے بلبل،گل پھول کی چہک ہے
کثرت میں ہوگیا ہے وحدت کا راز مخفی
جگنو میں جو چمک ہے،وہ پھول میں مہک ہے
یہ اختلاف پھر کیوں ہنگامہ کا محل ہو
ہرشے میں جب کہ پنہاں خاموشی ازل ہو

اسی طرح نظم 'آفتاب' میں ایک جگہ لکھتے ہیں ۔

قایم یہ عنصروں کا تماشا تجھی سے ہے
ہرشے میں زندگی کا تقاضا تجھی سے ہے
ہر شے کو تیری جلوہ گری سے ثبات ہے
تیرا یہ سوز و ساز سراپا حیات ہے

علامہ اقبال قوم کو بیدار کرتے ہوئے یہی پیغام دیتے ہیں کہ اے ناداں تو سمجھتا کہ خدا محض خانہ خدا میں ہے بلکہ سچ تو یہ ہے کہ 'ان اللہ علی کل شی ءقدیر' (یعنی وہ ہر شے پہ قادر ہے جو اس کی شان کے لایق ہے۔)وہ یہ بھی فرماتا ہے کہ 'ان اللہ علی کل شی ءمحیط' (بیشک اللہ ہر شے پر محیط ہے۔) 'فاینما تولوا فثم وجہ اللہ' (پس تم جس طرف رخ کرو وہیں اللہ کی ذات موجود ہے۔)وہ عالم کے ہر چیز میں جلوہ فگن ہے۔اسی بات کی وضاحت کرتے ہوے اقبال اپنی نظم 'نیا شوالہ' میں فرماتے ہیں ۔

پتھر کی مورتوں میں سمجھا ہے تو خدا ہے
خاک وطن کا مجھ کو ہر ذرہ دیوتا ہے

واضح ہو کہ علامہ اقبال کے یہاں وطن کا تصور 'کائنات' سے ہے۔وہ سارے عالم کو اپنا وطن تصور کرتے ہیں اور کہتے ہیں 'مسلم ہیں ہم وطن ہیں سارا جہاں ہمارا'۔چونکہ حضرت آدم علیہ السلام جنت سے

ہندستان کی سرزمین پر نزول اجلال کیا اور سرندیپ کی چوٹی پر حضرت حوا سے ملاقات ہوئی۔ پھر یہیں سے نسل انسانی کا سلسلہ دراز ہوا اور ابن آدم ساری دنیا میں پھیل گیے۔ چونکہ آفاق میں ہر جگہ آدم زاد موجود ہیں اس لیے علامہ اقبال ساری دنیا کو اپنا وطن تسلیم کرتے ہیں اور کہتے ہیں اے نادان تو کیا سمجھتا ہے کہ محض پتھر کی مورتی میں حق تعالیٰ کا جلوہ ہے جب کہ حقیقت تو یہ ہے کہ رب تعالیٰ کائنات کے ذرہ ذرہ میں موجود ہے۔ اگر انسان بزم گیتی کے اشیا پر بغور مشاہدہ کرے تو اسے ہر چیز میں رب کا جلوہ نظر آیے گا۔ مگر شرط یہ ہے کہ صدق دل سے مشاہدہ کرے اور چشم ظاہر کے بجاے چشم باطن سے اس کے جلووں کا نظارہ کرے۔

'التجاے مسافر' کے مطالعہ سے یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہوجاتی ہے کہ اقبال کس قدر تصوف کے دلدادہ تھے۔ بزرگوں سے محبت اور صوفیا سے عقیدت انھیں ورثہ میں ملی تھی۔ اس نظم میں اہل اللہ سے والہانہ عقیدت و محبت کا اظہار ہے۔ یہی وجہ کہ جب علامہ اعلیٰ تعلیم کی غرض سے سفر یورپ کا ۱۹۰۵ء میں ارادہ کیا تو محبوب الٰہی حضرت نظام الدین اولیا کی بارگاہ گہر بار میں حاضری دی اور وہیں بیٹھ کر التجاے مسافر رقم کی اور عرض کی کہ اے محبوب الٰہی! تیری شخصیت تو مرکز عشق الٰہی ہے۔ درحقیقت تجھ سے ہی نظام حق قایم ہے۔ اگر تیرا وجود نہ ہوتا تو نظام عاشقی تہ و بالا ہوجاتا۔ تجھ سے ہی عشق خدا کا سلسلہ قایم ہے اور درحقیقت عاشقان الٰہی کی جماعت میں تیرا وہی مقام و مرتبہ ہے جو آفتاب کا نظام شمسی میں ہے۔ غرض کہ تو وہ رفعت و بلندی اور عظمت والا محبوب الٰہی ہے کہ ملائکہ تیرے نام کا وظیفہ پڑھتے ہیں اور باری تعالیٰ کی بارگاہ میں تیرا وہ مقام ہے کہ حضرت مسیح اور حضرت خضر کی بھی وہاں تک رسائی حاصل نہیں ہے۔ شعر ملاحظہ ہوں۔

فرشتے پڑھتے ہیں جس کو وہ نام ہے تیرا
بڑی جناب تری فیض عام ہے تیرا

واضح ہو کہ وحدۃ الشہود اور وحدۃ الوجود دونوں تصوف کے مختلف نظریات ہیں۔ جس طرح وحدۃ الوجود کے بانی شیخ اکبر محی الدین ابن عربی ہیں من وعن وحدۃ الشہود کے بانی اور موسس مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی کو قرار دیا جاتا ہے۔ ذات خداوندی اور کائنات کا ذرہ ذرہ ایک دوسرے کے عین ہیں اور اس میں کوئی دوئی کا شائبہ نہیں، نظریہ وجودی ہے۔ اس کے برعکس خدا کی ذات اور کائنات کی ہر شے ایک دوسرے کے عین نہیں بلکہ غیر ہیں، نظریہ وحدۃ الشہود ہے۔ اسی طرح نظم 'آفتاب' میں ایک جگہ لکھتے ہیں۔

قایم یہ عنصروں کا تماشا تجھی سے ہے
ہرشے میں زندگی کا تقاضا تجھی سے ہے
ہر شے کو تیری جلوہ گری سے ثبات ہے
تیرا یہ سوزوساز سراپا حیات ہے

علامہ اقبال 'تصویر درد' میں بھی اسی یکتا اور ذات واحد کی طرف اشارہ کرتے ہوےے کہتے ہیں کہ اس کے علاوہ کسی اور شے کا وجود نہیں بلکہ ہر چیز میں اسی جلوہ ہے، ملاحظہ ہو ۔

وہی اک حسن ہے لیکن نظر آتا ہے ہر شے میں
یہ شیریں بھی ہے گویا بے ستوں بھی کوہکن بھی ہے

ایک جگہ غزل میں لکھتے ہیں ۔

ڈھونڈھتا پھرتا ہوں اے اقبال اپنے آپ کو
آپ ہی گویا مسافر آپ ہی منزل ہوں میں

سالک تصوف کے راستے پر چل کر جب سلوک کے منازل طے کرتا ہے تو اسے ہر گام پر خدا کا جلوہ نظر آتا ہے۔ اسے ہر ذرہ میں خدا کا عکس نظر آتا ہے۔ کسی غیر کا وجود اسے نظر نہیں آتا۔ بس ہر جگہ اللہ ہی اللہ کا تصور ہوتا ہے۔ یہی وجودی رنگ اقبال کی نظم 'شمع' میں نمایاں ہے۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں ۔

یک بیں تری نظر صفت عاشقان راز
میری نگاہ مایہ آشوب امتیاز
ہے شان آہ کی ترے دود سیاہ میں
پوشیدہ کوئی دل ہے تری جلوہ گاہ میں
یہ آگہی مجھے مری رکھتی ہے بے قرار
خوابیدہ اس شرر میں ہیں آتش کدے ہزار
یہ امتیاز رفعت وپستی اسی سے ہے
گل میں مہک شراب میں مستی اسی سے ہے

صیاد آپ حلقہ دام ستم بھی آپ
بام حرم بھی طائر بام حرم بھی آپ

منقولہ بالاشعر میں حسن وعشق اور نازونیاز کی وہ باتیں کی گئیں ہیں جو وحدۃ الوجود کا خاص وصف ہے۔ یہاں حسن وعشق اور ناز و نیاز میں کوئی امتیاز نظرنہیں آتا ہے۔ان اشعار کے مطالعہ اس بات کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے کہ علامہ اقبال کی طبیعت میں تصوف کا رنگ ابتدا ہی سے غالب تھا اور جیسے جیسے عمر بڑھتی گئی یہ رنگ پختہ تر ہوتا گیا۔علامہ کہتے ہیں کہ جس طرح سے حضرت منصور حلاج پر خدا کا بھید آشکار ہوگیا تھا اور خود کو خدا کہہ بیٹھے،یعنی اناالحق کا نعرہ دیا تو انھیں سولی پر چڑھا دیا گیا من وعن مجھ پر بھی خدا کے اسرار ورموز منکشف ہوگئے ہیں۔غالب گمان ہے کہ مجھے بھی ان خدشات کا سامنا نہ کرنا پڑے اور دنیاے فانی کے سامنے مجرم قرار دے دیا جاؤں اور پھر قصہ دار ورسن ہر خاص وعام پر زبان زد ہوجایے۔گل وبو اور بستان وبلبل وغیرہ یہ سب ایک ہی حقیقت کی مختلف شکلیں ہیں۔ان سب کی اصل واحد ہے۔جس طرح پانی کو گول برتن میں ڈالنے پر اس کی صورت گول ہوجاتی ہے اور مربع برتن میں پانی ڈالنے پر چوکور نظر آتی ہے مگر اصل واحد ہے کما حقہ خدا کی ذات بھی واحد ہے بس اس کا پرتو مختلف اشیا میں جدا ہے۔اسی نکتہ کی وضاحت کرتے ہویے اقبال فرماتے ہیں:

کمال وحدت عیاں ہے ایسا کہ نوک نشتر سے تو جو چھیڑے
یقیں ہے مجھ کو گرے رگ گل سے قطرہ انسان کے لہو کا

وجودی نظریہ ہے کہ قطرہ اور دریا کا وجود الگ الگ نہیں بلکہ ایک ہی ہے۔قطرہ کا دریا میں فنا ہوجانے پر دریا کا وجود ختم ہوگیا۔اب قطرے کا اپنا کوئی وجود نہیں۔اس کے برعکس شہودی نظریہ ہے کہ لوہے کو آگ میں ڈال دینے پر لوہا آگ میں تبدیل ہوگیا مگر آگ سے الگ کرنے پر لوہے کا اپنا وجود برقرار ہے۔یعنی لوہے کا اپنا وجود ہے اور آگ کا اپنا وجود۔اسی سورج کے سامنے ستاروں کی روشنی مضمحل ہوجاتی اس کی روشنی کے سانے ستارے نظرنہیں آتے مگر وجود باقی ہوتا ہے۔بندہ پر خدا کا رنگ چڑھ جانے پر بندہ خدا نہیں ہوجاتا بلکہ عبد اور معبود کا وجود الگ الگ ہوتا ہے۔یعنی بندہ رب کے عشق میں فنا ہوجایے تو وہ فنا فی اللہ ہوتا ہے مگر بندہ ہی رہتا ہے۔یہی نظریہ علامہ اقبال پیش کرتے ہویے فرماتے ہیں ؎

شکست سے کبھی آشنا نہیں ہوتا
نظر سے چھپتا ہے لیکن فنا نہیں ہوتا
آنکھوں سے ہیں ہماری غائب ہزاروں انجم
داخل ہیں وہ بھی لیکن اپنی برادری میں

اسی طرح نظم ' والدہ مرحومہ کی یاد میں علامہ اقبال لکھتے ہیں ۔

جوہر انساں عدم سے آشنا ہوتا نہیں
آنکھ سے غایب تو ہوتا ہے فنا ہوتا نہیں

نیز علامہ بانگ درا کی غزل میں ایک جگہ لکھتے ہیں ۔

وہیں سے رات کو ظلمت ملی ہے
چمک تارے نے پائی ہے جہاں سے
چمک تیری عیاں بجلی میں،آتش میں ،شرارے میں
جھلک تیری ہویدا چاند میں ،سورج میں،تارے میں

یہ اشعار حقایق کے پھولوں کا ایسا گلدستہ ہے جسے اقبال نے بڑی عقیدت کے ساتھ حمد و نعت ا ورمنقبت کے زیور سے آراستہ وپیراستہ کیا ہے ۔اس گلدستے میں اگر تغزل ہے،فلسفہ ہےاور سوز وگداز ہےتو وہیں معرفت ہے، وحدۃ الوجود ہے،اہل اللہ سے مستفیض ہونے کا جوہر ہےاور تصوف کی لا زوال دولت سے مالا مال ہونے کا لعل و گہر بھی ہے ۔اقبال نے اس غزل کے ابتدا میں ہی تصوف کے اسرار ورموز کا خلاصہ پیش کر دیا ہے ۔اس کا ساتواں شعر خالص تصوف وجودی ہے ۔ جو اقبال کے عمر آخر تک ان کے دل ودماغ میں گردش کرتا رہا۔جیسا کہ ارمغان حجاز کے اس شعر سے واضح ہے:

تلاش اوکنی جز خود نہ بینی
تلاش خود کنی جز او نہ یابی

ان کی نظم ' پیام ' میں بھی یہی رنگ نظر آتا ہے۔جن سے تصوف وجودی کی خوشبو آتی ہے ۔جیسا کہ میں نے پہلے بھی عرض کیا کہ تصوف کی بنیاد عشق پر ہےاور بندگان خدا کے ساتھ محبت سے پیش آنے پر خدا کا قرب

حاصل ہوجاتا ہے۔کیونکہ خدا کو یہ ادا بہت پسند ہے۔علامہ اقبال اس نظم میں پہلے تو بنی نوع انسان کے اندر عشق کا جذبہ بیدار کرتے ہیں اوران کے ساتھ حسن سلوک سے پیش آنے کی بات کرتے ہیں۔بعدازاں نظریہ وحدۃ الوجود کی جانب گامزن ہوجاتے ہیں اورقوم کو پیغام دیتے ہیں کہ ہر چیز میں ذات باری کا ظہور ہے،اسی کا جلوہ ہےاوراسی کی صفات موجود ہے۔اس سلسلے کے چنداشعار ملاحظہ ہوں ۔

عشق نے کردیا تجھے ذوق تپش سے آشنا
بزم کو مثل شمع بزم حاصل سوزوساز دے
عشق بلند بال ہے ،رسم رہ نیاز سے
حسن ہے مست ناز اگر تو بھی جواب ناز دے
تارے میں وہ،قمر میں وہ،جلوہ گہہ سحر میں وہ
چشم نظارے میں نہ تو سرمہ امتیاز دے

اسلامی تصوف حرکت وعمل کا درس دیتا ہے اس لیے علامہ اقبال اس کے معترف نظر آتے ہیں بلکہ پیروکار بھی ہیں۔اس کے برعکس جہاں انھیں ،کم ہمتی ،بے رغبتی اور جمود وسکوت کے عناصر نظر آتے ہیں فوراً اس سے بغاوت کرتے ہیں۔جمودوتعطل کے لیے علامہ نے عجمی تصوف کی اصطلاح وضع کی ہے۔جس طرح وہ صوفیا اور علماء کے اقسام بیان کرتے ہیں یعنی حق پسند کو صوفیائے حق اور غیر حق کے لیے صوفیائے خام کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں۔اورحق گو علماء کو علمائے حق اور راہ راست سے بھٹکے ہوئے عالم کو اخلاق و کردار بہتر نہ ہونے کے باعث انھیں علمائے سو کے اسم سے موسوم کرتے ہیں۔کما حقہ وہ تصوف جو قرآن و حدیث سے ثابت ہے اس کے لیے اسلامی تصوف کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں اور جو قرآن وحدیث اور اقوال صحابہ سے ثابت نہ ہوا سے غیر اسلامی تصوف کہتے ہیں،اسی غیر اسلامی تصوف کی بڑی شدومد کے ساتھ مخالفت کرتے ہیں۔اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ وہ تصوف ہی کے مخالف تھے بلکہ اصلاً وہ غیر اسلامی تصوف کے مخالف تھے۔جیسا کہ بال جبریل ایک جگہ کہتے ہیں:

کسے خبر کہ سفینے ڈبو چکی کتنے
فقیہہ و صوفی و شاعر کی ناخوش اندیشی

بلکہ بال جبریل کی ابتدا ہی اس بات سے کرتے ہیں کہ:

میری نوائے شوق سے شور حریم ذات میں

غلغلہ ہائے الاماں بتکدۂ صفات میں

گویا بال جبریل کے پہلے شعر سے ہی علامہ کے متصوفانہ خیالات کا پتہ چلتا ہے۔علامہ اقبال کی نظر میں مرد کامل کا مثالی نمونہ سرکار دو عالم ﷺ کی ذات بابرکات ہے جس میں سنجر و سلیم کی شوکت جیسا جلال اور جنید و بایزید کا جیسا فقر بدرجۂ اتم موجود ہے:

شوکت سنجر و سلیم تیرے جلال کی نمود

فقر جنید و بایزد تیرا جمال بے نقاب

گو کہ علامہ اقبال تصوف کو دین متین کی حقیقت سے آشائی کے لیے لازم قرار دیتے ہیں۔ان کے نزدیک اگر دین کی حقیقت تک رسائی حاصل کرنی ہے تو اولاً تصوف کے اسرار و رموز سے بہرہ ور ہونا اشد ضروری ہے۔چنانچہ ایک جگہ فرماتے ہیں:

تو ہے محیط بے کراں میں ہو ذرا سی آبجو

یا مجھے ہمکنار کر یا مجھے بے کنار کر

ایک اور جگہ اس کی صراحت کرتے ہوئے کہتے ہیں:

تو نے یہ کیا غضب کیا مجھ کو بھی فاش کر دیا

میں ہی تو ایک راز تھا سینۂ کائنات میں

یہاں اس بات کی وضاحت کر دوں کہ علامہ وحدت الوجود سے منحرف نہیں تھے۔بلکہ مقلد تھے۔اس کے پاسدار تھے۔علامہ کو جہاں بے رغبتی ، بے عملی اور جمود و سکوت کے عناصر نظر آتے ہیں فوراً اس سے بغاوت کا اظہار کرتے ہیں۔وہ نظریہ وجودی کے اس پہلو سے بیزار نظر آتے ہیں۔

اقبال کا صاف طور پر یہ ماننا ہے کہ ہمیں اس تصوف سے برأت ظاہر کرنا چاہیے جو جمود و سکوت اور رہبانیت کا درس دے اور جو ہمیں نا اہلی کے شکار بنائے۔بلکہ ہمیں ایسے تصوف کی پاسداری کرنی چاہیے جو حرکت و عمل کا پیکر بنائے اور خواب سے بیدار کرے۔مثال کے طور پر یہ شعر ملاحظہ ہو ۔

دل مردہ دل نہیں ہے،اسے زندہ کر دوبارہ
کہ یہی ہے امتوں کے مرض کہن کا چارہ

مجموعی طور پر مذکورہ بالا بحث کی روشنی میں افر یہ کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا کہ فکر اقبال کی تشکیل میں صوفیانہ عناصر کی کارفرمائی بدرجہ اتم موجود ہے۔تصوف کے احسن پہلو (جسے اقبال اسلامی تصوف کہتے ہیں) کو اقبال نے اپنے فلسفہ خودی کی تعمیر میں ایک حربے کے طور پر استعمال کیا ہے۔اس کے علاوہ تصوف کے نام پر جو غیر ضروری طریقہ کار (عجمی تصوف) تصوف کے فکری ناور عملی دائرہ میں داخل ہو گئی تھیں، ان کی نشاندہی کی ۔اور تنقید کا نشانہ بنایا جس کے باعث لوگوں کے ذہنوں میں یہ مغالطہ پیدا ہو گیا کہ علامہ تصوف کے منکر ہیں۔ جب کہ حقیقت یہ ہے کہ علامہ اقبال کی پرورش تربیت جس نہج پر ہوئی تھی اور جیسے اکابر علما وصوفیا کے ساتھ صحبتیں رہیں اس کا عکس ان کے کلام اور تحریروں میں جا بجا نظر آتا ہے۔وہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ علامہ نہ تو کبھی اصل تصوف کے منکر تھے اور نہ نقاد۔بلکہ انھوں نے اپنی زندگی صوفیانہ طرز پر گزاری اور آخری عمر تک تصوف کے قائل معترف اور معتقد رہے۔